اُردو کا کلاسیکی ادب

مقالاتِ

سرسیّد

حصہ چہارم

علمی و تحقیقی مضامین

مرتبہ

مولانا محمد اسماعیل پانی پتی

مجلسِ ترقیِ ادب ۔ لاہور

طبع دوم : جنوری ۱۹۸۸ء

تعداد : ۱۱۰۰

ناشر : احمد ندیم قاسمی
ناظمِ مجلسِ ترقیِ ادب ، لاہور

مطبع : مکتبۂ جدید پریس ، نوائے وقت ہاؤس لاہور

طابع : رشید احمد چودھری

قیمت : ـــ روپے



فہرس

حصہ چہارم

علمی و تحقیقی مضامین

دنیا کب بنی اور کتنی مدت میں

اور

مذہب اسلام سے اس کی مطابقت

(تہذیب الاخلاق، یکم ذی قعدہ ۱۳۱۱ھ، جلد اول، نمبر ۲
(دور سوم) صفحہ ۲۰)

چه شبها نشستم دریں دیر گم
که حیرت گرفت آستینم که قُم

خدا کے کارخانوں کو خدا ہی جانے بندہ کیا جان سکتا ہے، مگر جہاں تک کہ موجوداتِ عالم کے آثار سے اس کا پتا لگ سکتا ہے، اُسی قدر جان سکتا ہے۔ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔

محققینِ علومِ جدیدہ کا اس نظامِ شمسی کی نسبت جس میں ہم رہتے ہیں، یہ یقین ہے کہ ابتداء میں آفتاب ایک بھڑکتا ہؤا شعلہ تھا۔ اُس کی حرکت بہت ہی تیز تھی۔ مرورِ دھور میں اس کی حرارت کم ہوتی گئی اور وہ سکڑتا اور چھوٹا ہوتا گیا اور اس سبب سے اُس کے مادے میں گاڑھا پن آ گیا اور حرکت کی تیزی کے سبب اُس میں سے چند ٹکڑے ٹوٹ کر دور دور چلے گئے اور اسی کے گرد چکر کھانے لگے۔

اس وقت تک ظاہر ہوا ہے کہ آفتاب میں سے گیارہ ٹکڑے ٹوٹے ہوئے ہیں جن سے ہمارا نظامِ شمسی بنا ہے اور جو کواکب سیار کہلاتے ہیں اور آفتاب کے گرد پھرتے ہیں، جن کے نام یہ ہیں:

عطارد ، زهرہ ، زمین ، مریخ ، وسطہ ، جولس ، سریس ، پالس ، مشتری زحل ، جرجیس ۔

جو ٹکڑے ٹوٹ کر دور چلے گئے تھے اور اُن میں مادہ بھی زیادہ تھا ، اُن میں سے پھر ٹکڑے ٹوٹے اور انھیں کے گرد پھرنے لگے ؛ چنانچہ جرجیس سے چھ ٹکڑے ٹوٹے جو اس کے گرد پھرتے ھیں اور اُس کے قمر کہلاتے ھیں اور زحل سے سات ٹکڑے ٹوٹے جو اس کے گرد پھرتے ھیں اور اس کے قمر کہلاتے ھیں اور ایک بطور حلقہ کے اس کے گرد بن گیا ھے اور مشتری سے چار ٹکڑے ٹوٹے جو اُس کے گرد پھرتے ھیں اور اُس کے قمر کہلاتے ھیں اور زمین سے ایک ٹکڑا ٹوٹا جو اُس کے گرد پھرتا ھے اور اُس کا قمر کہلاتا ھے ۔

زمین جس پر کہ ھم بستے ھیں اُس کی حالت دریافت کرنے پر کسی قدر انسان کو قابو تھا ؛ چنانچہ زمین کو کھود کر اُس کے طبقات کا حال دریافت کیا ھے اور ھر ایک طبقے کے بہ لحاظ اُن کی حالتوں کے جدا جدا نام رکھے ھیں ، جیسے کہ نقشہ مشمولہ سے ظاھر ھوتا ھے ۔

کل طبقات جو کہ معلوم ھوئے ھیں اُن کی موٹائی ایک لاکھ تیس ھزار فیٹ یا پچیس میل ھے اور یہ ایک سو ساٹھواں حصہ اُس فاصلے کا ھے جو سطح زمین سے مرکز زمین تک ھے ، یعنی کل موٹائی زمین کی سطح زمین سے اُس کے مرکز تک دو کروڑ آٹھ لاکھ فٹ ھے جس میں سے ایک لاکھ تیس ھزار فٹ ان طبقات کی موٹائی ھے جو معلوم ھوئے ھیں اور اس بھڑکتے ھوئے شعلے کے نصف قطر کی موٹائی جس پر مذکورہ بالا طبقات بنے ھیں ، دو کروڑ چھ لاکھ ستر ھزار فٹ ھے ۔ طبقاتِ معلومہ چار سلسلوں میں تقسیم کئے گئے ھیں ۔ پہلے

نقشہ تحقیقات طبقات الارض حسب علم جیالوجی

کوارٹرنی

ٹرشیری

۳۰۰۰

ٹری اسک

۱۵۰۰۰

کری ٹی سیئس یعنی کھریا

جورا

ٹری اسک

پرمیین

کاربونی فرس

ڈیوونین

سلورین ۲۲۰۰۰

کیمبرین ۱۸۰۰۰

لارنشین ۳۰۰۰۰

کرہ غیر منجمد ۲۰۶۰۰۰۰

طبقات پریمری حسب تحقیقات قدیم

طبقات پریمری حسب تحقیقات جدید

ٹرشیری

کوارٹرنی



سلسلے میں تین طبقے ہیں ۔

اول طبقے کا نام ''لارنشین'' ہے اور یہ سب طبقوں سے زیادہ قدیم طبقہ ہے اور اس کی موٹائی تیس ہزار فٹ ہے ۔

دوسرے طبقے کا نام '' کیمبرین'' ہے اور اس طبقے کی موٹائی اٹھارہ ہزار فٹ ہے ۔

تیسرے طبقے کا نام ''سلورین'' ہے اور اس طبقےکی موٹائی بائیس ہزار فٹ ہے ۔ اگلے علماء جیالوجی کو ان طبقوں کا حال اچھی طرح معلوم نہیں تھا اس لیے قدیم علماء نے ان طبقوں کا کچھ نام نہیں رکھا ، مگر علماء متاخرین نے جب اُن کو اس کا کچھ زیادہ حال معلوم ہوا تو انھوں نے ان تینوں طبقوں کا مجموعی نام طبقۂ ابتدائی یا ''پلیزواک ایپک'' رکھا اور ہم ان طبقوں کا نام طبقۂ ابتدائی تحقیقات جدید قرار دیتے ہیں ۔

سب سے نیچے کے طبقے ''لارنشین'' میں خفیف الحیات جانداروں کے نشان معلوم ہوتے ہیں جن کو ''اوزین کیناڈنس'' کہا گیا ہے ۔ یہ ایک ایسی جاندار شے تھی جو گھونگھے کی قسم کی تھی اور جو ایک سخت خول کےاندر رہتی تھی اور بعدکو وہ سب پتھر ہوگئی ۔

مگر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ ان قدیم بناوٹوں میں بسبب کثرت حرارت اور دباؤ کے ایسے تھوئے نگینے دار بن گئے ہیں کہ ان جانوروں کے پتھر شدہ خولوں اور تھوؤں میں پرتوں کا کچھ نشان نہیں پایا جاتا ۔

''کیمبرین'' کے اور ''سلورین'' طبقے کے نیچے کے حصے میں جانداروں کے نشان کثرت سے ملتے ہیں ، خصوصاً ''سی ویڈ'' جو ایک ادنیٰ قسم کے سمندری سوار کی مانند ہے اور اُس کے بالائی حصے میں بہت سی جاندار چیزیں پائی جاتی ہیں جیسے کہ '' کرس ٹی سیا ''

جو گھونگے سے بھی ایک ادنیٰ چیز ہے اور چند قسم کے گھونگھے اور چند قسم کی مچھلیاں ۔ ان میں سے اس قسم کا گھونگا جس کو ''لنگولا'' کہتے ھیں اور جو ''سلورین'' طبقے میں پایا گیا ہے ، ویسا ھی اب بھی بغیر کچھ زیادہ تبدیلی کے موجود ہے ۔ ''سلورین'' طبقے میں وھی امور اثر کرتے تھے جو اب بھی اثر کر رہے ھیں اور موجودہ حالتیں اُس میں بھی تھیں ۔ مینہ برستے تھے ، ھوائیں چلتی تھیں ، دریا بہتے تھے ، موجیں چٹانوں سے ٹکر کھاتی تھیں ، گھونگے زندہ رھتے تھے اور مر بھی جاتے تھے ، کیکڑے اور ریت کے کیڑے کناروں پر جو موج کے چلے جانے کے بعد خشک ھو جاتے تھے رینگتے تھے ۔ اسی طرح سے جیسا کہ آج کل حال ہے ۔

دوسرا سلسلہ اُن تین طبقوں کا ہے جو متقدمین علماء جیالوجی کو معلوم ھوا تھا اور اس لیے اُنھیں نے ان تینوں طبقوں کا مجموعی نام پریمری ، یعنی طبقۂ ابتدائی رکھ دیا تھا ، کیونکہ اس سے پہلے طبقوں کا حال اُن کو معلوم نہیں ھؤا تھا ، مگر ھم اس طبقے کا نام طبقۂ ابتدائی تحقیقات قدیم قرار دیتے ھیں ۔ اس سلسلے میں تین طبقے ھیں :

اول ۔ '' ڈوونین '' یعنی پرانے سرخ ریتلے پتھر کا طبقہ ۔

دوم ۔ '' کاربونی فرس '' یعنی جس طبقے میں پتھر کا کوئلہ ہے ۔

سوم ۔ '' پرمیین '' یعنی نئے سرخ ریتلے پتھر کا طبقہ ۔

ان تینوں مجموعی طبقوں کی موٹائی قریباً بیالیس ھزار فیٹ کے ہے ۔ اس میں '' فرن '' کے جنگل اور مچھلیاں بہت کثرت سے تھیں جو ''ڈوونین'' اور '' پرمیین '' طبقوں کے پرتوں میں پائے جاتے ھیں ۔

'' فرن '' متعدد صورت کے درخت ھوتے تھے جن کے تنے بہت موٹے ھو جاتے تھے اور ان کے پتے بھی موٹے موٹے ھوتے تھے اور اُنھیں درختوں کی ٹہنی اور تنے جو پتھر کی طرح ھوگئے ھیں وھی پتھر

کا کوئلا کہلاتا ھے ۔

تیسرا سلسلہ جو علماء قدیم کے نزدیک دوسرا ھے وہ ھے جس میں ٹریاسک ، یعنی ایک قسم کی پتھر شدہ ھڈیاں اور جورا یعنی ایک قسم کا پتھر اور ''کری ٹی شس'' یعنی کھویا موجود ھے اور اس کی موٹائی پندرہ ھزار فٹ ھے اور اس طبقہ میں رینگنے والے جانور پائے جاتے ھیں اور جو نباتات ان طبقوں میں پائی جاتی ھیں وہ ''فرن'' یا ''سی ویڈ'' کے سوا ھے جو پہلے طبقے میں تھے، بلکہ بیج والے درخت ھیں جن پر موٹا چھلکا نہیں ھے اور اس طبقے میں ''پلے سی اوسارس'' اور ''اک تھائی اوسارس'' اور بڑے بڑے بد شکل پانی کے جانور پائے جاتےھیں ۔ زمین کے بڑے جانور جیسے کہ ''ڈنوساری'' میدانوں میں تھے ، اور ایک عجیب جانور ''ٹروڈیک ٹائیلس'' مگر کی صورت گوشت خوار اور آڑنے والا جانور تھا اور رینگنے والے جانوروں کے جھنڈ جو آج کل کی چھپکلیوں اور مگروں اور کچھووں کے ھم نسل تھے سمندر اور زمین پر کثرت سے موجود تھے۔ چند علامتیں شیر خوار جانوروں اور پرند جانوروں کی پائی جاتی ھیں ۔

چوتھا سلسلہ وہ ھے جس کو قدیم علماء نے ''ٹرشیری'' قرار دیا تھا ، یعنی تیسرا سلسلہ جس کا اوپر کا حصہ ''اوسین'' کے نام سے نامزد کیا جاتا ھے اور نیچے کا حصہ ''پلے اوسین'' کے نام سے ۔ اس طبقے میں شیر خوار جانور اور ریڑھ کی ھڈی رکھنے والے جانور بہت کثرت سے پائے جاتے ھیں اور آج کل جو نسلیں حیوانات اور نباتات کی ھیں وہ بہت کثرت سے پیدا ھوتی تھیں اور ایسے درخت پائے گئے ھیں جن کے بیج گٹھلی مین ھیں اور اس طبقے کی موٹائی تین ھزار فٹ ھے ۔

علماء قدیم کی تحقیقات کے مطابق تیسرے طبقے کے بعد کا اور علماء جدید کی تحقیقات کے مطابق چوتھے طبقے کے بعد کا جو طبقہ ھے

وہ ''کوارٹرنی'' کہلاتا ہے اور یہ وہ زمین کا طبقہ ہے جو آجکل کی بناوٹ کا سب سے بالائی طبقہ ہے اور جس میں انسان اور جانوروں کی نسلوں کا وجود پایا جاتا ہے جو آج کل موجود ہیں یا اس سے پیشتر کسی زمانے میں معدوم ہو چکی ہیں۔

علم جیالوجی میں ہر ایک طبقے کی بناوٹ کا علیحدہ علیحدہ زمانہ قائم کیا ہے۔ اس کی رو سے زمین کے کل طبقات جو آس بھڑکنے والے شعلے کے اوپر بنے ہیں جو زمین کے بیچ میں ہے، بیس کروڑ برس کے عرصے میں بنے ہیں اور اس حساب سے آج سے بیس کروڑ برس پہلے دنیا کا وجود پایا جاتا ہے۔ اس کی تعداد کہ وہ آفتاب کا بھڑکتا ہوا شعلہ جس سے ٹوٹ کر زمین بنی ہے، کب سے تھا، خدا کے سوا کسی کو معلوم نہیں۔

انسان کے وجود کا پتا ادنیٰ حالت میں ''ٹرشیری'' زمانے میں پایا جاتا ہے اور ڈھائی لاکھ برس سے اس کی عمدہ حالت کے نشان پائے جاتے ہیں اور اس کی بنائی ہوئی چیزیں پتھر اور ہڈی وغیرہ کی ملی ہیں۔

ہندو دنیا کی پیدائش کی مدت کو اپنے مذہب میں داخل سمجھتے ہیں اور اس کی ابتدا کو برھما کی پیدائش سے مانتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ برھما کا ہر ایک دن نئی دنیا کے پیدا ہونے کا نیا دن ہوتا ہے۔

انھوں نے مدت کا حساب کرنے کو کلپ قرار دئیے ہیں اور ہر کلپ کا زمانہ ساٹھ ہزار آٹھ سو پینتالیس برس اور کئی دن کا ہوتا ہے۔ اور اکہتر کلپ کے چار جگ ہوتے ہیں۔ ان چاروں جگوں کی مدت تینتالیس لاکھ بیس ہزار برس کی ہے۔ اس کے بعد ایک مُن پیدا ہوتا ہے جو برھما کا فرزند کہلاتا ہے اور جب چودہ مُن اس طرح پر گذر جاتے ہیں تو برھما کا ایک دن ہوتا ہے، یعنی چھ

کروڑ چار لاکھ اسی ہزار برس کا ۔

اس زمانے میں برھما کی عمر کا اکیاون واں دن ھے ، یعنی برھما کی عمر کے پچاس دن گذر چکے ھیں جس میں چھ مُن ھو چکے اور ساتویں مُن میں سے ستائیس کلب گذر گئے اور اٹھائیسویں کلب میں سے تین جگ اور چوتھے جگ میں سے چار ہزار آٹھ سو نواسی برس ۔ پس آخر ۱۸۹۳ء کو دنیا کی عمر تین ارب دو کروڑ تہتر لاکھ چھیاسی ہزار سات سو چھبیس برس کی تھی ۔

پس چودہ مُن پورا ھونے میں سات مُن جس کے برسوں کی تعداد تین کروڑ دو لاکھ چالیس ہزار ھوتی ھے اور تینتالیس کلب جن کی مدت چھبیس لاکھ سولہ ہزار تین سو پینتیس ھوتی ھے اور اکھترویں کلب میں سے پچپن ہزار نو سو چھپن برس باقی ھیں جس کا مجموعہ تین کروڑ انتیس لاکھ بارہ ہزار دو سو اکیانوے ھوتا ھے ۔ جب یہ مدت ختم ھو جاوے گی تو پرلو ھوگی اور اسی وقت برھما کا باون واں دن شروع ھوجاوے گا اور پھر دنیا رچ ھو جاوے گی اور چونکہ برھما کی عمر کی کچھ انتہا معلوم نہیں ھے ، اس لیے معلوم نہیں کہ کوئی ایسا زمانہ بھی آوے گا کہ دنیا نہ رھے اور سب چیز فنا ھو جاوے ۔

اھل کتاب ، یعنی یہودیوں اور عیسائیوں نے دنیا کی عمر کو بہت ھی گھٹا دیا ھے ۔ ان کے مذھب کی بنیاد توریت کے بیان پر ھے اور توریت سے جو مدت نکلتی ھے وھی دنیا کی پیدائش کی مدت قرار دیتے ھیں ، مگر توریت کے مختلف نسخے ھیں ۔ یونانی ، سامری اور عبری ، ان میں بھی آپس میں کچھ کچھ اختلاف ھے اور اس سبب سے دنیا کے پیدا ھونے کی مدت میں اختلاف نکلتا ھے ۔

یونانی توریت سے دنیا کے پیدا ھونے کی مدت سات ہزار چار سو ستاسی برس معلوم ھوتی ھے اور سامری توریت کی رو سے چھ ہزار

چار سو آٹھ اور عبری توریت کی رو سے چھ ہزار ایک سو اٹھارہ برس ، مگر انگریزی مورخوں نے اس سے بھی کم کیا ھے اور آج تک دنیا کی عمر پانچ ہزار آٹھ سو ستانوے برس کی قرار دی ھے ۔

علمائے اسلام نے دنیا کے پیدا ھونے کا وہ زمانہ اختیار کر لیا ھے جو یونانی توریت سے نکلتا ھے ، مگر یہ ان کی محض غلطی ھے ۔ قرآن مجید یا کسی معتبر حدیث میں بیان نہیں ھوا ھے کہ دنیا کو پیدا ھوئے کتنی مدت ھوئی اور اس لیے کوئی مدت دنیا کے موجود ھونے کی جو علومِ جدیدہ سے تحقیق ھو وہ مذھب اسلام کے بر خلاف نہیں ۔ اس امر کی نسبت جو بحث علی بن احمد بن سعید بن حزم نے اپنی کتاب "الملل و النحل" میں کی ھے ھم اس کو اس مقام پر لکھتے ھیں :-

قال و اما اختلاف الناس فی التاریخ فان الیھود یقولون الدنیا اربعة الاف سنة و النصارٰی یقولون الدنیا خمسة الاف سنة و اما نحن فلا نقطع علٰی علم عدد معروف عندنا و من ادعٰی فی ذالک سبعة الاف سنة او اکثر و اقل فقد کذب و قال مالم یات قط عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ لفظہ تصح بل صح عنہ علیہ السلم خلا فہ بل یقطع علی ان الدنیا امداً لا یعلمہ الااللہ عزوجل ۔ قال تعالٰی ماشھدتم خلق السموات والارض ولا خلق انفسھم ۔ وقول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما انتم فی الا مم قبلکم الا کا لشعرة البیضاء فی الثور الا سود او الشعرة السوداء فی الثور الا بیض ھذا عنہ علیہ السلام ثابت و ھو علیہ السلام لا یقول الا عین الحق و قال تعالٰی و عاداً و ثموداً و اصحاب الرس وقرونا بین ذالک کثیرا وھو علیہ السلام

لا یسا مع لشیئی من الباطل لا باعیاء ولا بغیره فهذه نسبة من تد برهاو عرف مقدار عدد اهل الا سلام و نسبة ما با ید یهم من معمور الارض فانه الا کثر علم ان للدنیا عدداً لایحصیه الا الخالق تعالیٰ ۔

(جلد اول، صفحه دوم، ورق ۸۳)

(ترجمه) ''باقی رہا لوگوں کا اختلاف تاریخ میں تو یہودیوں کا قول ھے که دنیا چار ہزار برس کی ھے اور نصاریٰ کہتے ھیں که پانچ ہزار برس کی ، لیکن ھم لوگ کسی خاص عدد پر یقین نہیں کرتے اور جو شخص سات ہزار یا اس سے کم اور زیادہ کا دعویٰ کرتا ھے وہ جھوٹا ھے اور ایسی بات کہتا ھے جس کی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم سے ایک لفظ بھی منقول نہیں ، بلکه آنحضرت سے اس کے خلاف ثابت ھے ، بلکه ہمارا یقین ھے که دنیا کی مدت کو بجز خدا کے اور کوئی نہیں جانتا ۔ خدا نے کہا تم آسمان اور زمین کی پیدائش کے وقت موجود نه تھے، بلکه اپنی پیدائش کے وقت بھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم کا قول ھے که تمھاری مثال اگلی امتوں کے مقابل میں ایسی ھے جیسے سیاہ بیل کے جسم میں ایک سفید بال یا سفید بیل کے جسم میں ایک سیاہ بال ۔ یه حدیث آنحضرت سے ثابت ھے اور آنحضرت کا ارشاد بجز حق کے اور کچھ نہیں ھو سکتا۔ اور خدا نے کہا که ''عاد اور ثمود اور اصحاب الرس اور ان کے درمیان بہت سے قرن تھے'' اور آنحضرت کسی ایسی چیز کے متعلق مسامحه نہیں فرما سکتے جو غلط ھو ، نه بسبب قاصرالبیانی کے اور نه اور کسی سبب کے ؛ پس یه ایک ایسی نسبت ھے که جو شخص اس پر غور کرے اور مسلمانوں کی گنتی کو جانے اور یه جانے که ان کے قبضے میں کس قدر زمین کی آبادی ھے (کیونکه زیادہ تر انھی کے ھاتھ میں ھے) تو وہ جان لے گا که دنیا کی گنتی کو بجز

خدا کے کوئی شخص نہیں شمار کر سکتا "۔

علامہ ابن حزم نے جو یہ بات لکھی ہے کہ دنیا کی کتنی ہی عمر تحقیق ہو اسلام کے کچھ مخالف نہیں ہے ، اس کو ہم تسلیم کرتے ہیں ، مگر دراصل اس بات کو بیان کرنا ہے کہ قرآن مجید میں جو چھ دن میں دنیا و ما فیہا کا بننا بیان ہوا ہے اس کا کیا مطلب ہے اور جب تک اس کا مطلب نہ بیان کیا جاوے قرآن مجید و تحقیقات علوم جدیدہ میں مطابقت کا ہونا نہیں کہا جا سکتا اور اس امر کو انشاء اللہ تعالیٰ ہم دوسرے آرٹیکل میں بیان کریں گے ۔

کیا دنیا و مافیہا چھ دن میں بن گئی ھے ؟

(تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۳ (دور سوم) یکم ذی الحجہ ۱۳۱۱ھ)

اس آرٹیکل میں خدا کی قدرت سے ھم کو کچھ بحث کرنی منظور نہیں ھے ، ھم یقین کرتے ھیں کہ خدا میں ایسی قدرت ھے کہ اگر وہ چاھتا تو چھ دن تو درکنار ایک آن میں اس سے بھی بڑی دنیا بنا دیتا ، مگر بحث یہ ھے کہ دنیا میں جو علامتیں پائی جاتی ھیں جن سے معلوم ھوتا ھے کہ خدا نے کس طرح پر دنیا کو بنایا ھے ، ان سے دنیا کا چھ دن میں بننا پایا جاتا ھے یا نہیں ۔

علوم جدیدہ کی تحقیقات سے جو موجودات عالم اور ان کی بناوٹ کے لحاظ سے کی گئی ھے یہ ثابت ھوا ھے کہ لاکھوں کروڑوں برس میں دنیا بنی ھے ۔ ابتدا میں ، جس کا زمانہ مقرر کرنا انسان کی طاقت سے باھر ھے، اجزائے صغار دی مقراطیسی ، یعنی اجزائے صغار لایتجزی پھیلے ھوئے تھے ۔ اُنھیں کے آپس میں ملنے اور ایک کے دوسرے سے جڑنے سے رفتہ رفتہ کروڑوں برس میں زمین ، چاند ، سورج ، ستارے بنے ، سمندر ، دریا ، درخت ، چرند ، پرند ، انسان موجود ھوگئے ۔ پھر کیونکر یقین آوے کہ چھ دن میں سب کچھ بن گیا ۔

اُسی چیز کو جسے ھم نے اجزائے صغار لا یتجزی سے تعبیر کیا ھے، یونانی حکماء مادے سے یا ھیولیٰ سے تعبیر کرتے ھیں اور صوفیہ کرام لاھوت سے اور اھل شرع عماء یا دخان یا ماء سے ، بات ایک

ھی ھے صرف ناموں کا فرق ھے ، مگر اس کا کچھ ھی نام رکھو چھ دن میں دنیا و مافیھا کا بن جانا تو ثابت نہیں ھوتا ۔

تفسیر کبیر میں ایک روایت لکھی ھے جس کا مطلب اسی کے قریب قریب پایا جاتا ھے ، اس میں لکھا ھے کہ :

ذکر صاحب الاثر انہ کان عرش اللہ علی الماء قبل خلق السمٰوات و الارض فاحدث اللہ فی ذالک الماء سخونہ فارتفع زبد و دخان اما الزبد فبقی علیٰ وجہ الماء فخلق اللہ منہ الیبوسۃ واحدث منہ الارض و اما الدخان فارتفع و علا فخلق اللہ منہ السمٰوات و اعلم ان ھذہ القصۃ غیر موجودۃ فی القرآن فان دل علیہ دلیل صحیح قبل و الا فلا ۔ (تفسیر کبیر جلد پنجم صفحہ ۲۹۹)

(ترجمہ) ”راویوں نے یہ بھی کہا ھے کہ آسمان و زمین کے پیدا ھونے سے پہلے خدا کا عرش پانی پر تھا ۔ پھر خدا نے پانی میں گرمی پیدا کی ، اس میں جھاگ اور دھواں پیدا ھوا ۔ جھاگ تو پانی پر رہ گئے ، ان میں خشکی آئی اور زمین پیدا ھوگئی اور دھواں اوپر چلا گیا اور اس سے آسمانوں کو پیدا کیا ، مگر یہ قصہ قرآن میں نہیں ھے ، پھر اگر اس پر کوئی دلیل ھو تو قبول کیا جاوے اور نہیں تو نہیں“۔

پھر یہ بھی لکھا ھے :۔

فاللہ سبحانہ وتعالیٰ لما خلق الاجزاء التی لایتجزیٰ فقبل ان خلق فیھا کیفیۃ الضوء کانت مظلمۃ عدیمۃ النور ثم لما رکبھا وجعلھا سمٰوات و کواکب و شمسا و قمرا و احدث صفۃ الضوء فیھا فحینئذ صارت

مستنیرة فثبت ان تلک الا جزاء حین قصد الله تعالیٰ ان یخلق منها السمٰوات والشمس و القمر کانت مظلمة فصح تسمیتها بالدخان لا نه لا معنی للدخان الا اجزاء متفرقه غیر متواصلة عدیمة النور۔ فهذا ما خطر بالبال فی تفسیر الدخان ۔ و الله اعلم بحقیقة الحال ۔

(تفسیر کبیر جلد پنجم صفحه ۴۹۹—۵۰۰)

(ترجمه) ''پھر یه بھی لکھا ھےکه جب خدا نے اجزائے لایتجزیٰ پیدا کئے تو اس سے پہلے که ان میں نور پیدا کرے وه بے نور تھے ۔ پھر جب ان کو ملایا اور ان سے آسمان اور ستارے ، چاند سورج بنے تو ان میں نور پیدا کیا اور وه چمکنے لگے ۔ اس سے ثابت ھوتا ھے که یه اجزاء جبکه خدا نے ان سے آسمان اور سورج چاند بنانا چاھا بےنور تھے تو اُس پر دخان ، یعنی دھوئیں کا اطلاق صحیح ھوتا ھے ، اس لیے که دخان کے اس کے سوا اور کچھ معنی نہیں ھیں که اجزائے متفرق غیر متصل بے نور ھوں'' ۔

مگر یه سب چیزیں اور سب انقلابات تو دو دن میں یا چھ دن میں نه ھوئے ھوں گے ۔

ھم بھی قبول کرتے ھیں که یه انقلابات نه دو دن میں ھوئے نه چھ دن میں ، بلکه بےشمار زمانه ایسا ھونےمیں گذرا ھے جس کی شہادت تحقیقات علوم جدیده سے ھوتی ھے ، مگر یه خیال که مسلمانوں کے مذھب میں بھی خدا نے دنیا کا چھ دن میں پیدا کرنا بتایا ھے صحیح نہیں ھے اور جو لوگ اس باب میں قرآن مجید پر استدلال کرتے ھیں ، وه سیاق کلام مجید اور طرز ھدایت کو جو اُس میں اختیار کی گئی ھے نہیں سمجھے ۔

اصل بات یه ھے که توریت کے پہلے باب میں بیان ھوا ھےکه اول خدا نے آسمانوں اور زمینوں کو پیدا کیا ھے ۔ زمین ویران تھی

اور اس پر اندھیرا تھا اور خدا کی روح پانی پر تھی ۔ پھر خدا نے نور کو کہا کہ ھو ، وہ ھوگیا اور پھر نور اور اندھیرے میں ادلا بدلا کر دیا اور نور کا نام خدا نے دن رکھا اور اندھیرے کا نام رات ، اور یہ پہلا دن ھوا ۔ پھر خدا نے پانیوں میں پھیلاؤ پیدا کیا اور آسمان بنایا اور یہ دوسرا دن ھوا ۔ پھر پانیوں کو اکٹھا کیا اور خشکی نکل آئی اور خشکی کا نام زمین اور پانیوں کے اکٹھا ھونے کا نام سمندر رکھا اور زمین پر گھاس اور درخت اگائے اور یہ تیسرا دن ھوا ۔ پھر خدا نے آسمانوں میں چاند اور سورج اور ستارے بنائے اور یہ چوتھا دن تھا ۔ پھر دریا کی مچھلیاں اور چرند و پرند پیدا کئے اور یہ پانچواں دن تھا ۔ پھر خدا نے انسان کو اپنی صورت پر بنایا اور یہ چھٹا دن تھا اور ساتویں دن خدا نے اپنے کام سے آرام کیا ۔

قرآن مجید میں بھی چند آیتیں ھیں جن کا مطلب یہی یا اس کے قریب ھے اُن کو ھم اس مقام پر لکھتے ھیں :۔

ان ربکم اللہ الذی خلق السمٰوات والارض فی ستۃ ایام ثم استویٰ علی العرش ۔ (۷ ۔ الاعراف ۵۲ و ۱۰ یونس ۳)

(ترجمہ) بے شک تمھارا پروردگار اللہ ھے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو چھ دن میں ، پھر قرار پکڑا عرش پر ۔

ھوالذی خلق السمٰوات و الارض فی ستۃ ایام و کان عرشہ علی الماء (۱۱ ۔ ھود ۹)

(ترجمہ) وہ وہ ھے جس نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو چھ دن میں اور تھا اس کا عرش پانی پر ۔

الذی خلق السمٰوات و الارض و ما بینھما فی ستۃ ایام ثم استویٰ علی العرش ۔ (۲۵ ۔ الفرقان ۶۰)

(ترجمه) جس نے پیدا کیا آسانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان دونوں میں ھے چھ دن میں ، پھر قرار پکڑا عرش پر -

اللہ الذی خلق السمٰوات و الارض و ما بینهما فی ستة ایام ثم استویٰ علی العرش - (٣٢ - السجدہ ٣)

(ترجمه) اللہ وہ ھے جس نے پیدا کیا آسانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان دونوں میں ھے چھ دن میں ، پھر قرار پکڑا عرش پر -

و لقد خلقنا السمٰوتِ و الا رض و ما بینهما فی ستة ایام و ما مسنا من لغوب - (٥٠ - ق - ٣٧)

(ترجمه) اور بے شک هم نے پیدا کیا آسانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ که ان دونوں میں ھے چھ دن میں اور نہیں چھوا هم کو تھکاوٹ نے -

هو الذی خلق السمٰوات و الارض فی ستة ایام ثم استویٰ علی العرش - (٥٧ - الحدید - ٤)

(ترجمه) وہ وہ ھے جس نے پیدا کیا آسانوں کو اور زمین کو چھ دن میں ، پھر قرار پکڑا عرش پر -

قل انکم لتکفرون بالذی خلق الارض فی یومین و تجعلون له اندادا ذالک رب العالمین - و جعل فیها رواسی من فوقها و بارک فیهاو قدر فیها اقواتها فی اربعة ایام سواء للسائلین - ثم استویٰ الی السماء و هی دخان فقال لها وللارض ائتیا طوعاً اوکرهاً قالتا اتینا طائعین فقضاهن سبع سمٰوات فی یومین واوحی فی کل سماء امرها و زینا السماء الدنیا بمصا بیح و حفظا ذالک تقدیر العزیز العلیم - (٤١ - فصلت - ٨ لغایت ١١)

(ترجمہ) کہہ دے اے پیغمبر ! کیا تم انکار کرتے ہو اس کا جس نے پیدا کیا زمین کو دو دن میں اور ٹھہراتے ہو اس کے لیے شریک وہ ہے پروردگار عالموں کا اور بنایا اس نے زمین میں پہاڑوں کو اس کے اوپر اور برکت دی اس میں اور مقدر کی اس میں روزی اس کے رہنے والوں کی چار دن میں ۔ ٹھیک (جواب ہے) پوچھنے والوں کے لیے ، پھر متوجہ ہوا آسمان کی طرف اور وہ دھواں تھا ۔ پھر کہا اس کو اور زمین کو کہ آؤ خواہ یا نا خواہ ، کہا ان دونوں نے کہ آئے ہم دونوں خوشی سے ۔ پھر کئے ہم نے سات آسمان دو دن میں اور ڈال دیا ہر آسمان میں اس کا کام اور زینت دی ہم نے دنیا کے آسمان کو ستاروں سے اور محافظت ۔ کی یہ ہے اندازہ عزت والے علم والے کا ۔

ان آیتوں پر علماء اسلام نے بلا لحاظ سیاق قرآن مجید کے یہودیوں اور عیسائیوں کی تقلید کرکے یہ سمجھا کہ قرآن مجید میں بھی دنیا اور ما فیہا کا چھ دن میں بننا بیان کیا گیا ہے ، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے جیسا کہ ہم آئندہ بیان کریں گے ۔

اگرچہ علوم جدیدہ سے موجودات عالم کی تحقیقات بہت کچھ ترقی کر گئی ہے ، لیکن اس سے پہلے بھی جس قدر تحقیقات موجودات کی تھی اس سے بھی لوگوں نے خیال کیا تھا کہ چھ دن میں دنیا اور ما فیہا کا بننا غیر ممکن ہے اور ان کو ضرور پڑا کہ لفظ یوم کی جو قرآن مجید میں ہے تاویل کریں ۔ اول تو انھوں نے سورۃ فصلت کی آیتوں میں جن سے ظاہر میں پایا جاتا ہے کہ دنیا اور ما فیہا کے بننے میں آٹھ دن لگے تھے ان آیتوں سے تطبیق کی جن میں صرف چھ دن میں دنیا کا بننا بیان ہوا ہے :

چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے ۔

و ھٰھنا سوالات (السوال الاول) انہ تعالیٰ ذکر

انه خلق الارض فی یومین و ذکر انه اصلح هٰذه الانواع الثلاثة فی اربعة ایام آخر و ذکر انه خلق السمٰوات فی یومین فیکون المجموع ثمانیة ایام لکنه ذکر فی سایر الاٰیات انه خلق السمٰوات والارض فی ستة ایام فلزم التناقض و اعلم ان العلماء اجابوا عنه بان قالوا المراد من قوله و قدر فیها اقواتها فی اربعة ایام مع الیومین الاولین و هذا کقول القائل سرت من البصرة الی بغداد فی عشرة ایام وسرت الی الکوفة فی خمسة عشر یوما یرید کلا المسافتین و یقول الرجل للرجل اعطیتک الفا فی شهر والوفا فی شهرین فیدخل الالف فی الالوف والشهر فی الشهرین - (تفسیر کبیر، جلد پنجم، صفحه ۹۹م)

(ترجمه) "یہاں چند سوالات ہیں (پہلا سوال) خدا نے بیان کیا کہ اس نے دنیا کو دو دن میں پیدا کیا اور یہ کہ ان تینوں قسموں کو دوسرے چار دنوں میں پیدا کیا اور یہ کہ اس نے آسمانوں کو دو دن میں پیدا کیا تو اس کا مجموعہ آٹھ دن ہوئے، لیکن خود خدا نے اور آیتوں میں بیان کیا ہے کہ اس نے آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں پیدا کیا - اس سے تناقض لازم آتا ہے - جاننا چاہئے کہ علماء نے اس کا طرح اس جواب دیا ہے کہ مراد خدا کی اس قول سے "و قدر فیها اقواتها فی اربعة ایام" یہ ہے کہ پہلے دو دنوں کے ساتھ ملا کر اور اس کی مثال یہ ہے جیسے قائل کہے کہ میں بصرہ سے بغداد گیا دس دن میں اور کوفہ کو پندرہ دن میں، تو مطلب یہ ہوگا کہ دونوں کی مسافت ملا کر اور ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے کہ میں نے تجھ کو ایک ہزار ایک مہینے میں دئے اور کئی

ہزار دو مہینے میں ، تو وہ ہزار بھی انھی ہزاروں میں داخل ہوگا اور وہ مہینہ دونوں مہینے میں "۔

بعد اس کے بعض عالموں نے خیال کیا کہ یوم کی مدت کو کس طرح بڑھایا جائے۔ انھوں نے قرآن مجید میں ایک جگہ دیکھا کہ آخرت کے دن کی نسبت کہا گیا ھے کہ وہ اس دنیا کے ہزار برس کی برابر ہوگا اور اس جگہ بھی انھوں نے یوم کے معنی ہزار برس کے لیے اور بعوض چھ دن کے چھ ہزار برس قرار دئے، اگرچہ اور عالموں نے کہا کہ اس طرح پر معنی لینے صحیح نہیں ھیں ، لیکن اگر لیے بھی جاتے تو اس سے کیا ہوتا ھے ،کیونکہ دنیا تو لاکھوں کروڑوں برس میں بنی ھے ۔

تفسیر کبیر میں لکھا ھے :۔

الایام عبارة عن حرکات الشمس فی السمٰوات فقبل السمٰوات لا ایام فکیف قال اللہ خلقھا فی ستة ایام ۔ الجواب یعنی فی مدة مقدار ھذہ المدة (ثم قال) و من الناس من قال فی ستة ایام من ایام الاخرة و کل یوم الف سنة و ھو بعید لان التعریف لا بدو ان یکون بامر معلوم لا بامر مجھول ۔ (تفسیر کبیر جلد پنجم صفحہ ۳۷)

(ترجمہ) ایام عبارت ھے آفتاب کی حرکت سے آسمانوں میں ، تو آسمان کے قبل ایام کہاں تھے، پس کیونکر خدا نے کہا کہ خدا نے ان کو چھ دن میں پیدا کیا ؟ جواب یہ ھے کہ اس مدت کی مقدار میں . . . . اور بعض آدمیوں نے کہا کہ آخرت کے چھ دن میں پیدا کیا اور آخرت کا ہر دن ہزار برس ھے ، لیکن یہ مطلب بعید ھے ، کیونکہ تعریف ایسے امر کے ساتھ ہونی چاھئے جو معلوم ہو مجھول نہ ہو ۔

جب چھ دن کو چھ ہزار برس کرنے سے بھی اس مدت میں

دنیا کا بننا نہ ہو سکا تو علماء اسلام نے یوم سے دوسری مراد اختیار کی اور ہر یوم سے یا ایک زمانہ یا ایک خاص قسم کی حالت مراد لی۔

چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے :-

وقد ذکرنا ان قولہ تعالیٰ فی ستۃ ایام اشارۃ الیٰ ستۃ احوال فی نظر الناظرین و ذالک لان السمٰوات والارض وما بینہما ثلاثۃ اشیاء ولکل واحد منہا ذات و صفۃ فنظر الیٰ خلقہ ذات السموات حالۃ ونظر الی خلقہ صفاتہا اخری ونظرا الی ذات الارض و الیٰ صفاتہا کذالك و نظرا الیٰ ذوات ما بینہما و الیٰ صفاتہا کذالک فہی ستۃ اشیاء فی ستۃ احوال و انما ذکر الایام لان الانسان اذا نظر الی الخلق راہ فعلا والفعل ظرفہ الزمان والایام اشہر الازمنۃ والا فقبل السمٰوات لم یکن لیل ولا نہار و ھذا مثل ما یقول القائل ۔ ان یوما ولدت فیہ کان یوما مبارکا ۔ وقد یجوز ان یکون ذالک قد ولد لیلا ولا یخرج عن مرادہ لان المراد ھوالزمان الذی ھو ظرف ولادتہ ۔

(تفسیر کبیر جلد پنجم صفحہ ۲۱٦)

(ترجمہ) اور ہم نے بیان کیا کہ خدا کا یہ قول ”چھ دن میں“ اشارہ ہے چھ حالات کی طرف دیکھنے والوں کی نگاہ میں اور یہ اس لیے کہ آسمان اور زمین اور جو کچھ ان دونوں کے بیچ میں ہے ، تین چیزیں ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے لیے ذات و صفت ہے تو آسمانوں کی ذات کی پیدائش کے لحاظ سے ایک حالت ہے اور ان کی صفات کی پیدائش کے لحاظ سے دوسری حالت ہے اور زمین کی ذات کی پیدائش کے لحاظ سے ایک حالت ہے اور اس کی صفات کی پیدائش

کے لحاظ سے دوسری حالت ہے اور جو کچھ زمین اور آسمان کے بیچ میں ہے اس کی ذات کے لحاظ سے ایک حالت ہے اور صفات کے لحاظ سے دوسری حالت ہے تو یہ چھ چیزیں ہیں چھ حالت میں اور ایام کا اس واسطے ذکر کیا کہ انسان جب آفرینش کا خیال ذہن میں لاتا ہے تو اس کو ایک فعل سمجھتا ہے اور فعل کا ظرف زمانہ ہے اور زمانے کے حصوں میں سے زیادہ مشہور ایام ہیں۔ ورنہ آسمانوں کے پہلے نہ دن تھے نہ رات اور اس کی مثال اس طرح ہے جیسے قائل کہے کہ جس دن میں پیدا ہوا وہ مبارک دن تھا، حالانکہ ممکن ہے کہ وہ رات کے وقت پیدا ہوا ہو اور یہ امر اس کی مراد سے خارج نہ ہوگا، کیونکہ اس کی مراد زمانہ ہے جو اس کی ولادت کا ظرف ہے۔

اور ایک دوسرے مقام پر تفسیر کبیر میں لکھا ہے :-

فی ستة ایام اشارة الیٰ ستة اطوار والذی یدل علیه ویقرره هوان المراد من ایام لا یمکن ان یکون هوالمفهوم فی وضع اللغة لان الیوم عبارة فی اللغة عن زمان مکث الشمس فوق الارض من الطلوع الی الغروب وقبل خلق السموٰات لم یکن شمس ولا قمر لکن الیوم یطلق و یراد به الوقت یقال یوم یولد للملک ابن یکون سرور عظیم ویوم یموت فلان یکون حزن شدید وان اتفقت الولادة اوالموت لیلا ولا یتعین ذالک ویدخل فی مراد القائل لانه اراد بالیوم مجرد الحین والوقت اذا علمت الحال من اضافة الیوم الی الافعال فافهم ما عند اطلاق الیوم فی قوله ستة ایام۔ (تفسیر کبیر جلد ششم صفحه ۲۵)

(ترجمہ) "چھ دن سے اشارہ چھ حالت کی طرف ہے اور اس کی

جو دلیل ہے اور جو اس کو ثابت کرتی ہے یہ ہے کہ ایام سے
وہ معنی تو مراد نہیں ہو سکتے جو لغت میں ہیں ، کیونکہ ایام
کے معنی لغت میں آفتاب کا زمین پر ٹھہرنا ہے ، طلوع سے غروب
تک اور آسمانوں کی پیدائش کے قبل نہ سورج تھا نہ چاند ، بلکہ
دن بولا جاتا ہے اور اس سے وقت مراد لیا جاتا ہے ۔ محاورہ ہے کہ
جس دن بادشاہ کے لڑکا پیدا ہوگا اس دن بڑی خوشی ہوگی اور
جس دن فلاں شخص مر جائے گا نہایت ماتم ہوگا ، اگرچہ ولادت یا
موت رات کو واقع ہو اور قائل کی مراد میں دن کا لفظ داخل نہیں
ہوتا ، کیونکہ اس نے دن کے لفظ سے محض وقت مراد لیا ہے تو
جب تم نے ایام کے لفظ کی اضافت کا حال افعال کے ساتھ معلوم
کر لیا تو یہی اطلاق چھ دن کی عبارت میں سمجھو''۔

مگر اس بات کے قرار دینے کے لیے کہ یوم سے ایک زمانہ طویل
یا انقلاب اطوار مراد ہے کوئی دلیل عقلی و نقلی موجود نہیں ہے ۔
اس زمانے کے بعض عیسائی عالموں نے توریت میں جو ایک دن بیان
کیا گیا ہے اس سے یہی ایک زمانہ طویل مراد لیا ہے ، مگر اور
عالموں نے ان کی بہت ہنسی اڑائی ہے اور کہا ہے کہ جب توریت
میں صاف لکھا ہے کہ خدا نے نور کو دن اور اندھیرے کو رات
کہا جو پہلا دن تھا پھر اس طرح سے مفصل بیان ہونے کے بعد
اس کو زمانہ طویل قرار دینا کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا ۔ ہم
کو توریت سے کچھ غرض نہیں ہے کہ اس میں کیا لکھا ہے ، بلکہ ہم
کو یہ بیان کرنا ہے کہ قرآن مجید میں جو یوم کا لفظ آیا ہے اس سے
وہی یوم مراد ہے جس کو ہم از روئے لغت عرب کے دن کہتے ہیں ،
مگر اسی کے ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ خدا نے یہ نہیں کہا کہ
انہیں چھ دن میں دنیا بن گئی ہے ۔ اس امر کے سمجھانے کو ہمیں
سیاق قرآن مجید کو سمجھانا چاہئے اور اس کے بعد بتانا چاہئے کہ ان

آیتوں میں جو قرآن مجید میں ہیں دنیا و ما فیہا کا چھ دن میں بننا بطور بیان حقیقت واقعہ نہیں کہا گیا ہے ، بلکہ نقلاً علی اعتقاد الیہود بیان ہوا ہے

سیاق کلام قرآن مجید اس ہدایت پر مبنی ہے کہ خدا کے وجود ، خدا کی واحدنیت اور خدا کی قدرت کو تسلیم کیا جاوے اور اس کے سوا اور کسی کی عبادت نہ کی جاوے ۔ پس جو خیالات یا رسمیں اور عادتیں زمانۂ جاہلیت یا اہل کتاب کی مخالف اس مقصد کے نہ تھیں گو کہ وہ کیسی ہی ہوں ان سے قرآن مجید میں کچھ تعرض نہیں کیا گیا ، بلکہ ان کو بطور حجت الزامی بیان کر کے ان لوگوں کو وجود باری اور اس کی وحدانیت اور اس کی قدرت کاملہ کے ثبوت میں بیان کر کے اس کی عبادت کی ہدایت کی ہے ۔ اہل کتاب کا یا ان لوگوں کا جو اہل کتاب کے پیرو تھے یا ان کے اقوال کو صحیح مانتے تھے، خیال یہ تھا کہ خدا نے چھ دن میں دنیا وما فیہا کو بنایا ہے اور ان کا یہ اعتقاد بے انتہا قدرت کاملہ ذات باری کو تسلیم کرتا تھا ۔ پس مطابق اس سیاق کے جس پر قرآن مجید نازل ہوا ہے اس سے تعرض کرنے کی کچھ ضرورت نہیں تھی ، بلکہ اس کو بطور حجت الزامی قرار دے کر ان کو خدائے قادر مطلق کی طرف یا اس کی عبادت پر متوجہ کرنا زیادہ تر مفید تھا ۔ پس جو کچھ کہ ان آیتوں میں بیان ہوا ہے وہ مسلمات اہل کتاب میں سے ہے جس کو بطور حجت الزامی قرآن مجید میں استعمال کیا گیا ہے نہ بطور بیان حقیقت واقعہ کے ۔

ہم اس امر کو خود قرآن مجید کی آیتوں کے سیاق سے ثابت کریں گے ، لیکن ہمارے اس دعوے کے قریب قریب تفسیر کبیر میں بھی بحث کی گئی ہے اور مناسب ہے کہ اول ہم اس بحث کو اس مقام پر لکھیں ۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے :-

فان قیل من استدل بشیئی علیٰ اثبات شیئی فذالک الشیئی المستدل به یجب ان یکون مسلما عند الخصم حتی یصح الاستدلال به و کونه تعالیٰ خالقا للارض فی یومین امر لا یمکن اثباته بالعقل المحض و انما یمکن اثباته بالسمع و وحی الانبیاء والکفار کانوا منازعین فی الوحی والنبوة فلا یعقل تقدیر هذه المقدمة علیهم و اذا متنع تقریر هذه المقدمة علیهم امتنع الاستدلال بها علیٰ فساد مذاهبهم۔

ثم قال۔ اول التوراة مشتمل علیٰ هذا المعنی فکان ذالك فی غایة الشهرة بین اهل الکتاب فکفار مکة کانوا یعتقدون فی اهل الکتاب انهم اصحاب العلوم والحقائق والظاهر انهم کانوا قد سمعوا من اهل الکتاب هذه المعانی و اعتقدوا فی کونها حقة و اذا کان الامر کذالک فحینئذ یحسن ان یقال لهم ان الاله الموصوف بالقدرة علیٰ خلق هذه الاشیاء العظیمة فی هذه المدة الصغیرة کیف یلیق بالعقل جعل الخشب المنجور والحجر المنحوت شریکا له فی المعبودیة والالهیة فظهر بما قررنا ان هذا الاستدلال قوی حسن۔

(تفسیر کبیر جلد پنجم صفحه ۸۹۴)

(ترجمه) ''اگر یه اعتراض کیا جائے که جو شخص کسی بات پر استدلال کرے تو ضرور هے که جس بات سے استدلال کیا گیا هو وه مخالف کے نزدیک مسلّم هو تاکه اس کا استدلال کرنا صحیح

ہو-اور خدا کا زمین کو دو دن میں پیدا کرنا ایسا امر نہیں جس کا اثبات محض عقل سے ہو سکے ، البتہ اس کا اثبات نقلیات اور وحی سے ہو سکتا ہے ، لیکن کفار وحی و نبوت کو نہیں مانتے تھے؛تو اس مقدمے کو ان کے سامنے بیان کرنا معقول نہ ہوگا اور جب اس مقدمے کو ان کے سامنے پیش نہیں کر سکتے تو اس سے ان کے مذہب کے بطلان پر کیونکر استدلال ہو سکتا ہے ؟

اس کے بعد امام رازی نے لکھا ہے کہ توریت کے شروع میں یہ مضمون ہے اور اس وجہ سے وہ اہلِ کتاب میں شہرت تمام رکھتا تھا اور مکہ کے کافر اہلِ کتاب کی نسبت یہ اعتقاد رکھتے تھے کہ وہ صاحبِ علم اور واقفِ حقائق ہیں۔اور ظاہر یہ ہے کہ ان لوگوں نے اہلِ کتاب سے یہ مضمون سنا ہوگا اور اس کے حق ہونے کا ان کو اعتقاد ہوگا-اور جب واقعہ یوں ہے تو ان کو خطاب کر کے یہ کہنا معقول ہوگا کہ خدا جس کی یہ قدرت ہے کہ ایسی بڑی چیزوں کو اتنی قلیل مدت میں پیدا کردے ، اس کے ساتھ تراشی ہوئی لکڑی اور پتھر کو معبودیت اور خدائی میں شریک قرار دینا ، کیونکر عقل کے نزدیک مناسب ہو سکتا ہے ۔تو اس تقریر سے ظاہر ہوا کہ یہ استدلال مضبوط اور معقول ہے ۔ انتہیٰ ۔

زمانۂ رسالت سے پہلے عرب میں یہودی آباد تھے اور ایک قسم کا اختیار اور اقتدار رکھتے تھے اور یمن اور دیگر مقاماتِ عرب میں عیسائی مذہب بہت پھیل گیا تھا اور عیسائی وحدانیت میں تثلیث مانتے تھے اور خدا کا شریک بنا لیا تھا اور دونوں فرقے اس بات کا یقین رکھتے تھے کہ آسمان و زمین اور جو کچھ ان میں ہے اُس کو چھ دن میں خدا نے پیدا کیا ہے اور ساتویں دن آرام کیا ہے جس کا یہ مطلب ہے کہ کام کرتے کرتے تھک گیا تھا ۔

خدا نے دنیا و ما فیہا کے پیدا ہونے کے لیے کوئی قانون بنا لیا هو اور اس قانون قدرت کے مطابق کتنے هی دنوں میں دنیا پیدا ہوئی هو ، مگر یه اعتقاد که دنیا و ما فیہا کو چھ دن میں پیدا کیا ہے ، اس مقصد کے منافی نه تھا جس کی هدایت مقصود تھی ، اس لیے اس اعتقاد یہودیوں اور عیسائیوں کو بطور حجت الزامی قرار دے کر خدا نے فرمایا ربکم الذی خلق السمٰوات و الارض فی ستة ایام -

لفظ ''کم'' جو سورة اعراف اور سورة یونس میں آیا ہے اس کے مخاطب سوائے یہودیوں اور عیسائیوں کے اور کوئی هو هی نہیں سکتا ، کیونکه جو چیز مشاهدے میں نہیں آ سکتی اور صرف اعتقاد پر مبنی ہے وه کسی ایسے شخص کے سامنے جو اس کا اعتقاد نه رکھتا هو بطور حجت کے پیش نہیں هو سکتی - چھ دن میں دنیا و ما فیہا کا پیدا ہونا صرف اعتقاد پر مبنی تھا ، اس لیے ''کم'' کے لفظ کے مخاطب بجز ان کے جن کا وه اعتقاد تھا اور کوئی هو هی نہیں سکتے تھے -

جب یه اصول مستحکم اور محقق قرار پا گیا تو هم کو لازم ہے که انھی دونوں آیتوں کو ان آیتوں کی تفسیر قرار دیں جن میں کسی قدر اجمال ہے ، مثلاً سورة هود اور سورة حدید میں ہے '' هو الذی خلق السمٰوات و الارض فی ستّة ایام'' - هوَ کے لفظ کی تفسیر میں هم کہیں گے ، یعنی ربکم الذی -

سورة فرقان میں ہے '' الذی خلق السمٰوات و الارض و ما بینهما فی ستة ایام'' - اس کی تفسیر میں بھی کہیں گے ربکم الذی -

سورة سجده میں ہے '' الله الذی خلق السموات و الارض و ما بینهما فی ستة ایام '' - اس کی تفسیر میں کہیں گے ربکم الذی -

سورہ فصلت میں ہے ، ”قل انکم لتکفرون با لذی خلق الارض فی یومین“ اس کی تفسیر میں کہیں گے قل انکم لتکفرون بر بکم الذی خلق الارض فی یومین ۔

اب باقی رہی آیت سورۃ ”ق“ کی جہاں خدا نے فرمایا ہے :

” و لقد خلقنا السموات و الارض و ما بینھما فی ستۃ ایام و ما مسنا من لغوب“ ۔ کہا جا سکتا ہے کہ اس آیت میں خدا نے خلق کرنا آسمان و زمین کا چھ دن میں اپنی طرف منسوب کیا ہے ۔

مگراس سورۃ کا سیاق کلام دوسری طرح پر ہے ۔ اس سے پہلی آیتوں میں خدا نے فرمایا ہے کہ کیا انھوں نے نہیں دیکھا کہ ہم نے ان کے اوپر کیونکر آسمان بنایا ہے اور زمین کو پھیلایا ہے اور ہم نے آسمان سے پانی اتارا ہے ۔ پس بلحاظ اس سیاق کے اس آیت میں بھی فرمایا کہ ھاں ہم نے پیدا کیا آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان میں ہے چھ دن میں اور ہم کو کچھ ماندگی نہیں ہوئی ۔

مگر جبکہ دو امر تحقیق ہو چکے ہیں ، ایک یہ کہ چھ دن میں آسمان و زمین پیدا کرنے کی حجت اُنھی کے مقابل ہوسکتی تھی جو اُن کے چھ دن میں پیدا ہونے کا یقین رکھتے تھے اور دوسرے یہ کہ تمام مذکورہ بالا آیتوں سے ثابت ہو چکا ہے کہ چھ دن میں آسمان و زمین کا پیدا ہونا علیٰ اعتقاد اھل الکتاب من الیھود و النصارای بیان ہوا ہے تو اُنھیں آیتوں سے اس آیت کی تفسیر بھی کی جاوے گی اور اس کی تفسیر میں کہا جاوے گا و لقد خلقنا السموات و الارض فی ستۃ ایام (کما تز عمون) و ما مسنا من لغوب (کماز عمتم) غرضیکہ جہاں جہاں قرآن مجید میں دنیا و ما فیھا کی نسبت چھ دن میں بننا کہا گیا ہے وہ اھل کتاب کے اعتقاد کو بطور حجت الزامی بمقابلہ اھل کتاب بیان کیا ہے ۔ پس علوم

جدیدہ کی تحقیقات سے دنیا و ما فیہا کا بننا کتنی ہی مدت میں قرار پاوے ، قرآن مجید یا مذہب اسلام پر اس سے کچھ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا ، کیونکہ قرآن مجید میں ان کے بننے کی کوئی مدت واقعی بیان نہیں ہوئی ۔ ھٰذا ما الھمنی ربی ۔

انسان کی پیدائش قرآن مجید کی رو سے

الحمد لله الذی خلق الانسان من تراب ثم من ماء مهین دافق ثم من نطفة ثم من علق فخلق العلق مضغة فخلق المضغة عظاما فکسا العظام لحما ثم اخرج من بطن امه طفلا لیبلغ اشده و منهم من یتوفی و منهم من یرد الی ارذل العمر و الصلواة و السلام علی رسوله محمد خیر البشر و آله و اصحابه اجمعین ۔

جب کہ ہم تمام موجودات عالم پر بقدرطاقت بشری نظر ڈالتے ہیں تو یہ دیکھتے ہیں کہ خدا تعالیٰ نے جو قانون قدرت بنایا ہے اور اس قانون کے مطابق جو چیزیں پیدا ہوتی ہیں وہ ایسی مناسبت سے پیدا ہوتی ہیں کہ ایک دوسری سے اور دوسری تیسری سے اور تیسری چوتھی سے و علیٰ ھذا القیاس نہایت مشابہ ہوتی ہیں ۔ پہلی چیز سے دوسری چیز کسی قدر ترقی یافتہ ہوتی ہے ، مگر وہ ترقی یافتہ ایسی خفیف ہوتی ہے جس سے وہ مشابہت جو پہلی کو دوسری سے ہوتی ہے بدستور باقی رہتی ہے اور جو تفاوت یا ترقی اس دوسری چیز میں ہوئی ہے وہ نہایت غور و فکر سے محسوس ہوتی ہے ۔

اس قانون قدرت نے ایک ایسا سلسلہ پیدائش کا کر دیا ہے کہ اگر تمام مخلوقات کو سلسلہ وار جمع کیا جاوے تو وہ ایک ایسی

زنجیر کے مشابہ ہوگی جس کی ایک کڑی دوسری کڑی سے ملی ہوئی ہو اور اُن کڑیوں میں بتدریج ایسا فرق ہوتا جاوے کہ پہلی کڑی دوسری کڑی کے اور دوسری تیسری کے اور تیسری چوتھی کے مشابہ ہو ، لیکن بیچ کی کڑیوں کو چھوڑ دیا جاوے ، مثلاً پہلی کو دسویں یا بیسویں یا پچاسویں سے ۔ و علیٰ ھذا القیاس مقابلہ کیا جاوے تو معلوم ہو کہ دونوں میں تو بہت ہی کچھ فرق ہے ، وہ اور ہی نوع ہے اور یہ اور ہی نوع ، بلکہ دو مختلف جنسیں ہیں ۔

اس تناسب پیدائش نے بہت بڑے بڑے لائق اور عالم حکیموں کو دھوکے میں ڈال دیا ہے اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ انقلاب ایک ہی چیز کو دوسری مشابہ چیز میں بدلتا جاتا ہے ، مثلاً وہ حیوان جو بندر کہلاتا ہے اور جس کی مختلف قسمیں ہیں اور ایک دوسرے سے ترقی یافتہ ہے ، رفتہ رفتہ ترقی پاتے پاتے اُس صورت میں آ گیا ہے جس کو اب ہم انسان کہتے ہیں اور یہ تھیوری حکیم ڈارون کی ہے جو ایک بے مثل حکیم اپنے زمانے میں گزرا ہے ۔

مگر انھوں نے قانون قدرت کے کاموں میں جس مناسبت کا ہونا لازمی ہے ، اس پر لحاظ نہیں کیا ۔ قانون قدرت نہایت منتظم ہیں اور اسی سلسلۂ انتظام میں یہ بات بھی لازمی ہے کہ وہ سلسلہ ایسے انتظام سے ہو کہ اُس کی پہلی کڑی دوسری سے اور دوسری کڑی تیسری سے باہم مناسبت سے ہوں ، جیسے موتیوں کی لڑی جس میں ایسے انتظام سے چھوٹے اور بڑے موتی پروئے گئے ہوں کہ پہلا دوسرے سے اور دوسرا تیسرے سے اور علیٰ ھذا القیاس مناسبت سے پروئے جاویں ۔

اُن کو شبہ اس بات سے ہوا ہے کہ ایک نوع کی دوسری

نوع کی ترکیب سے ایک تیسری نوع پیدا ہوجاتی ھے، جیسے
خچر یا بعض بیرونی اثروں سے بعض حیوانات میں انقلاب پیدا
ہو جاتا ھے اور اسی وجه سے ان کی رائے انقلاب کی طرف مائل
ہوئی ھے، مگر یه امر خیال سے رہ گیا که اس قسم کے انقلاب
کے لیے اول ان دونوں نوعوں کا مستقل موجود ہونا اُس شیئی کا
اور اُس مادے کا جو ذریعه انقلاب اُس شیئی میں ہوا مستقل اور
جداگانه موجود ہونا ضرور ھے تاکه شیئی ثالث وجود پذیر ہو،
معهذا اس شیئی ثالث پر انقلاب شیئی ثانی کا اطلاق نہیں ہوسکتا
ھے بلکه وہ ایک نیا نتیجه ھے، دو شیئی کے اتحاد اور ملاپ
کا ۔ نه انقلاب ایک شیئی کا دوسری شیئی میں ۔ غرضیکه
یه بات صحیح نہیں ھے که وہ حیوان جس کو بندر کہتے ہیں
مرور دھور میں ترقی کرتے کرتے اس صورت میں آگیا ھے
جس کو انسان کہتے ہیں، بلکه قانون قدرت کا سلسله انتظام ایسی
مناسبت سے واقع ہوا ھے که اس نے ابتداء ہی سے مخلوق کو ایسی
مناسبت سے پیدا کیا ھے که اعلیٰ ادنیٰ سے موتیوں کی لڑی کے
مثل مناسبت و مشابہت رکھتی ھے اور اس لیے ضرور ھے که
انسان سے نیچے ایک ایسی مخلوق ہو جو نہایت انسان کے مشابه
ھے اور اُس کے نیچے ایسی مخلوق ہو جو اُس مخلوق سے جو انسان
کے نیچے ھے مشابه ہو ۔ و علی ھذا القیاس ۔

تمام حیوانات کی پیدائش ابتدا میں مٹی کے خمیر سے معلوم
ہوتی ھے اور اس لیے ابتدا میں کوئی حیوان جن میں انسان بھی
داخل ھے، توالد سے پیدا نہیں ہوا، بلکه ہر ایک کو تولید ہوئی
ھے اس کے بعد قانون قدرت اس طرح پر جاری ہوا که ان متولا
حیوانات میں سے جن میں نطفے کا مادہ نہیں تھا اُن کی تولید بغیر
جوڑ کے ہونی جاری رہی جیسے که اب تک حشرات الارض کی

ھوتی ھے اور جن حیوانوں میں نطفے کا مادہ تھا اُن کا جوڑا اول تولید سے پیدا ھوا اُس کے بعد توالد سے ۔ قرآن مجید بھی اسی پر ناطق ھے ، جہاں خدا نے فرمایا ھے :۔

خلقک من تراب ثم من نطفة ۔ فانا خلقنا کم من تراب ثم من نطفة ۔ و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ۔ بدء الخلق من طین ثم جعل نسله من سلالة من ماء مھین ۔ ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حماء مسنون ۔ واذ قال ربک للملئکة انی خالق بشرا من حماء مسنون ۔ و خلق الانسان من صلصال کالفخار ۔ و اللہ خلقکم من تراب ثم من نطفة ثم جعلکم ازواجاً ۔

ان تمام آیتوں میں خطاب بلفظ جمع ھے جس میں مذکر اور مونث دونوں مخاطب ھیں اور اس سے ظاھر ھوتا ھے کہ مرد میں سے عورت پیدا نہیں ھوئی ، بلکہ مرد اور عورت دونوں ابتداء میں مٹی سے پیدا ھوئے اور بعد خلق اُن کا جوڑا ھوا جیسا کہ اس اخیر آیت میں فرمایا ھے : ثم جعلکم ازواجا اور جب توالد نطفے سے جاری ھوا تو نطفے ھی سے زوجین پیدا ھوا کئے جیسا کہ خدا تعالی نے فرمایا ھے :۔

و انه خلق الزوجین الذکر والانثی من نطفة اذا تمنی ۔ خلق الانسان من نطفة فاذا ھو خصیم مبین اولم یر الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا ھو خصیم ۔ انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه فجعلناه سمیعاً بصیرا ۔ من ای شیئی خلقه ۔ خلقه من نطفة خلقه فقدره ۔ الم یک نطفة من منی یمنیٰ ۔ ثم کان

علقہ فخلق فسوی ۔ فلینظر الانسان مما خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب والترائب ۔ الم نخلقکم من ماء مہین فجعلناہ فی قرار مکین الی قدر معلوم ۔

اس کے بعد یہ بحث پیش آتی ہے کہ خدا تعالیٰ نے اس طرح پر صرف ایک ہی جوڑا انسان کا پیدا کیا تھا یا بہت سے جوڑے پیدا کیے تھے جن سے مختلف رنگ و روپ صورت و شکل کی قومیں پیدا ہوئیں ۔

اس باب میں لوگوں کی مختلف رائیں ہیں ۔ وہ اس سبب سے کہ قوموں کے ڈھانچے اُن کی ہڈیوں کے جوڑ بند مختلف طرح پر پائے ہیں ۔ اس سبب سے خیال کرتے ہیں کہ متعدد جوڑوں کی نسلیں ہیں ۔

مگر جب ہم تمام دنیا کی قوموں کے جذبات نفسانی یکساں پاتے ہیں تو تعدد کا خیال دور ہو جاتا ہے اور اُس اختلاف کو امور خارجیہ کی تاثیرات ، مثلاً ملک کی آب و ہوا ، اُس کے موسم کے اختلاف ، آفتاب کی شعاعوں کی استقامت اور انحراف اور ملکی ضروریات کے اسباب سے منسوب کرتے ہیں ۔

قانون قدرت بھی ہم کو اسی امر کے مطابق معلوم ہوتا ہے ، کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ قانون قدرت کوئی فضول اور بے فائدہ غیر ضروری کام نہیں کرتا ۔ جبکہ اُس نے تولید کے بعد یہ قانون قائم کیا تھا کہ انسان کی نسل توالد سے بڑھے تو متعدد جوڑوں کی تولید کی ضرورت نہ تھی ۔ اگر ایسا ہوتا تو قانون قدرت فضول اور غیر ضروری کام کرتا جو وہ ہرگز نہیں کرتا ۔

یہ خیال کہ ایک جوڑا دنیا کے معمور کرنے کو کیونکر کافی ہوا ہوگا ، اس غلط خیال سے پیدا ہوتا ہے کہ دنیا صرف

چھ سات ہزار برس کی بڑھیا ہے ، مگر جب ہم قدرت کے کاموں کو دیکھتے ہیں تو اُس کے امتداد کے زمانے کا قیاس ہی نہیں ہو سکتا ۔ پہاڑوں کی بناوٹ سے ظاہر ہوتا ہے کہ قدرت نے اُن کو کس طرح بنایا ہے ، مگر جب سوچتے ہیں کہ کتنی مدت میں بنے ہوں گے تو عقل حیران ہوتی ہے ۔

آتشیں پہاڑوں کے لاووں کی تہوں کا ، کناروں پر کف چھوڑ جانے والے دریاؤں کی پپڑیوں کا شمار اُن کی قدامت کے اندازے سے عاجز کر دیتا ہے - زمین کی اندر کی کانیں اور بالتخصیص زمین کے اندر نہایت بڑے بڑے عالیشان درختوں کا دبا ہوا ہونا ، پھر اُن کے انقلابات جن کو اب ہم پتھر کا کوئلہ کہتے ہیں ، ایک بے شمار درازئی زمانہ کا ہم کو ثبوت دیتے ہیں ۔

سبحانہ ما اعظم شانہ اذا اراد اللہ شیئا ان یقول لہ کن فیکون ۔ فاراد اللہ ان یکون ھذا العالم بھذا الشان فکان واراد تہ بما اراد ھو قانون القدرۃ وطریق الفطرۃ فھذا العالم قائم علیٰ منوال قانونہ الیٰ اجل و لا یعلم احدٌ اجلہ ۔

کچھ لوگ کہتے ہیں کہ بعض قومیں مدت دراز سے ایک ملک سے دوسرے مُلک میں چلی گئی ہیں اور ان کے ڈھانچوں میں کچھ تفاوت نہیں ہوا ۔ اول تو مطلق تفاوت کا نہ ہونا تسلیم نہیں ہو سکتا ، دوسرے مدت دراز کا اطلاق صرف ایک دھوکا ہے ، کیونکہ جس کو زمانہ دراز سے تعبیر کیا جاتا ہے وہ قانون قدرت کے زمانے کے سامنے کچھ حقیقت ہی نہیں رکھتا ۔

اب یہ بات غور طلب ہے کہ قرآن مجید میں جس طرح ہر نطفے سے انسان کا پیدا ہونا بیان ہوا ہے وہ قانون قدرت ، یعنی

اسی طریقے کے جس طرح فی الحقیقت مطابق تحقیقات علم فزیالوجی (علم و ظائف الاعضاء) کے پیدائش ہوتی ہے، موافق ہے یا نہیں۔

قبل اس کے کہ ہم اس کی نسبت کچھ کہیں ان آیتوں کو نقل کرتے ہیں جن سے یہ بحث متعلق ہے اور وہ یہ آیتیں ہیں :-

۱۔ اکفرت بالذی خلقک من تراب ثم من نطفة ثم سواک رجلا ۔ (سورة الکہف ۱۸ - ۳۵)

۲۔ فانا خلقنا کم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ۔ ثم من مضغة مخلقة و غیر مخلقة لنبین لکم و نقر فی الارحام مانشاء الی اجل مسمی ۔ ثم نخرجکم طفلا ثم لتبلغوا اشدکم و منکم من یرد الی ارذل العمر ۔ (سورة الحج ۲۲ - ۵)

۳۔ ھو الذی خلقکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم یخرجکم طفلا ثم لتبلغوا اشدکم ثم لتکونوا شیوخا و منکم من یتوفی ۔ من قبل ۔ (سورة مومن ۴۰ - ۶۹)

۴۔ الم یک نطفة من منی یمنیٰ ثم کان علقة فخلق فسویٰ ۔ (سورہ قیامة ۷۵ - ۳۷ - ۳۸)

۵۔ فلینظر الانسان مم خلق ۔ خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب و الترائب ۔ (سورة طارق ۸۶ - ۵ لغایت ۷)

۶۔ و لقد خلقنا الانسان من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ۔ (سورة المومن ۱۲ - ۱۲ لغایت ۱۴)

۷۔ و بدء خلق الانسان من طین ۔ ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهین ثم سواہ و نفخ فیه من روحه وجعل لکم السمع والابصار والافئدة قلیلا ما تشکرون۔ (سورۃ سجدہ ۳۲ - ۶ و ۷)

ان آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنی پیدائش میں اول نطفہ ہوتا ہے اور نطفہ مرد ہی میں پیدا ہوتا ہے ، کیونکہ مرد کے پانی کو نطفہ کہتے ہیں ، جیسا کہ قاموس وغیرہ لغت کی کتابوں میں لکھا ہے ۔ اُس کے بعد وہ علقہ ہوتا ہے ۔ علقہ کہتے ہیں جونک کو جو پانی میں رہتی ہے ۔ پس خود مرد ہی کے نطفے میں متعدد نہایت باریک کیڑے جونک کے مشابہ پیدا ہوتے ہیں جس کو یونانی میں "سپرمی توزدا" کہتے ہیں اور حال کے ایشیائی مترجموں نے "حونیات[۱]" ان کا ترجمہ کیا ہے ۔ پس یہی کیڑا جب اُن قوانینِ قدرت کے موافق عورت کے رحم میں جاتا ہے تو بچہ بن جاتا ہے ، لڑکا یا لڑکی جس قسم کا وہ کیڑا ہو ۔ کما قال اللہ تعالیٰ عزّ و جل خلق الانسان من علق اور یہ بالکلیہ علم فزیالوجی کے مطابق ہے ۔

یہاں تک نوبت پہنچنے کے بعد خدا نے فرمایا فخلقنا النطفة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فکسونا العظام لحما ۔

اس آیت میں اور اس کی مثل جو آیتیں ہیں اور اُن میں جو حرف (ف) ہے اُس سے ترتیب مراد نہیں ہے ، بلکہ جو حال اُن "حونیات" پر بعد کو گزرتا ہے اُس کا مجموعی بیان ہے کہ

---

۱ ۔ حونیات منویہ وہ کیڑے جو مرد کے نطفے میں خردبین سے نظر آتے ہیں ۔

وہ مضغہ کی صورت میں ہو جاتا ہے ، اُس میں ہڈیاں پیدا ہو جاتی ہیں ، ہڈیوں پر گوشت چڑھ جاتا ہے - جن لوگوں نے سمجھا ہے کہ حرف (ف) سے ترتیب مراد ہے اُنھوں نے غلطی کی ہے ، کیونکہ بموجب مذہب فراء[1] کے (ف) مطلق ترتیب کے لیے نہیں ہے اور قطع نظر اس کے (ف) کا زائد ہونا سب مانتے ہیں - پس ان آیتوں میں (ف) زائد ہے یا حسبِ مذہب فراء (ف) سے ترتیب مراد نہیں ہے -

اب اس آیت پر بحث رہ جاتی ہے جہاں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے : فلینظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب و الترائب - اس پر جو بحث ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ ماء دافق سے اگر نطفہ یا منی مراد لیا جاوے تو اس کا اخراج بین الصلب و الترائب ، یعنی پیٹھ اور سینے کے درمیان میں سے نہیں ہوتا ، بلکہ بنتا ہے انثیین میں اور وہی اس کا منبع ہے اور وہیں سے اُس کا خروج ہوتا ہے اور اسی سبب سے اکثر لوگوں کا خیال ہے کہ یہ آیت زمانۂ حال کی تشریح محققۂ بدنِ انسانی کے مطابق نہیں ہے -

مگر یہ خیال کہ یہ آیت قانون قدرت کے مطابق نہیں ہے غلط ہے - منشاء اس غلطی کا دو امر ہیں - ایک یہ کہ ان لوگوں نے اس بات پر خیال نہیں کیا کہ تمام آیتوں میں خدا تعالیٰ نے

---

۱ - ابو زکریا یحییٰ بن زیاد فراء لغت و نحو اور فقہ کا زبردست امام گزرا ہے - مشہور نحوی ابوالعباس احمد بن یحییٰ ثعلب کہتا ہے کہ اگر فراء نہ ہوتا تو علم لغت کبھی مدون نہ ہوتا اور عربیت ساقط ہو جاتی - مامون الرشید اس کی بیحد تکریم و تعظیم کرتا تھا اور اپنے دونوں بیٹوں کا اس کو اتالیق مقرر کیا تھا ۲۰۷ھ میں بعمر ۶۳ سال حج کے لیے آتے ہوئے مکے کے قریب وفات پائی - (قضاء الارب من ذکر علماء النحو والادب صفحہ ۴۰) - (محمد اسماعیل پانی پتی)

انسان کے پیدا ہونے میں لفظ نطفہ یا منی کا استعمال کیا ہے ، اس آیت میں ماء دافق سے اور ایک آیت میں ماء مھین سے کیوں تعبیر کیا ہے ۔ دوسرے یہ کہ ہرگاہ بجائے نطفہ و منی کے ماء دافق یا ماء مھین استعمال کیا ہے تو خروج سے خروج قریب مراد ہے جو نطفہ یا منی کے خروج میں ہوتی ہے یا کوئی اور خروج جو اس سے بعید تر ہو ، کیونکہ ماء مادہ توالد کی وہ حالت ہے جو نطفہ یا منی بننے سے پہلے ہوتی ہے اور اس سے پایا جاتا ہے کہ لفظ خروج سے اس مادے کا خروج بعید مراد ہے نہ خروج قریب ، یعنی لفظ یخرج سے وہ خروج مراد نہیں ہے جو انثیین سے ہوتا ہے ، بلکہ اس کے ابتدائی مخرج سے جب کہ اس پر ماء کا اطلاق ہوتا ہے، خروج مراد ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ مخرج اس ماء کا بین الصلب و الترائب ہے ۔

اس کے ثبوت کے لیے ہم کو علم فزیالوجی پر اور علم تشریح بدن انسانی پر جو اس زمانے میں محققہ ہے غور کرنا چاہیے۔ علم تشریح سے ثابت ہے کہ دل جو ایک صنوبری شکل پر ہے اس کے چار حصے ہیں ۔ دو دائیں طرف ، ایک اوپر اور ایک نیچے۔ اور دو بائیں طرف ایک اوپر اور ایک نیچے ۔ ہم اس آرٹیکل میں دائیں طرف کے حصوں کو طبقۂ یمین اعلیٰ و طبقۂ یمین اسفل سے اور بائیں طرف کے حصوں کو طبقۂ یسار اعلیٰ اور طبقۂ یسار اسفل سے تعبیر کریں گے ۔

اب فزیالوجی پر غور کرنا چاہیے ۔ غذا جب چبنے کے بعد لعاب دھن سے مل کر معدے میں جاتی ہے تو معدے سے ایک لعاب نکلتا ہے جو غذا کو گلاتا ہے اور اسی کے ساتھ معدے میں ایک حرکت پیدا ہوتی ہے اور اس حرکت سے وہ لعاب غذا میں مل ملا کر تمام غذا کو مثل ایک لبدڑہ کے مہیری کی مانند

بنا دیتا ھے ۔ اسی کا نام کیلوس ھے جس کا نام اگلے زمانے میں خود یونانیوں نے یا مترجموں کی غلطی سے کیموس کہا گیا ہے ۔

سھیری یا لبدڑے کی صورت میں جتنی غذا بنتی جاتی ھے اتنی ھی انتڑیوں میں اترتی جاتی ھے اور اترنے کے ساتھ پتّے اور لبلبے سے ایک قسم کا لعاب اس میں شامل ھوتا جاتا ھے۔اور انتڑیوں میں بھی ایک قسم کا لعاب ھے۔وہ بھی ملتا جاتا ھے ۔

انتڑیوں کے اندر سے تو وہ سھیری یا لبدڑا شدہ غذا خارج ھونے کو نیچے اترتی جاتی ھے ، مگر انتڑیوں کے اوپر کی طرف نہایت باریک باریک رگیں ھیں وہ اس میں سے اس رقیق مادے کو جو گویا ان تمام ترکیبوں سے مثل جوھر کے پیدا ھوا ھے اور جو آخرکار خون بن جاوے گا ، چوس لیتی ھیں ۔ یہ رقیق مادہ سفید مثل دودھ کے ھوتا ھے اور اس کا صحیح نام کیلوس ھے جس کو اگلے زمانے میں خود یونانیوں نے یا غلطی سے مترجموں نے کیموس کہا تھا ۔

یہی رقیق مادہ جس کا صحیح نام ھم نے کیلوس بتایا ھے ایک جگہ جمع ھوتا جاتا ھے اور وہ سفید ھوتا ھے ۔ اسی مادے پر خدا نے ماء مھین اور ماء دافق اطلاق کیا ھے ۔ بعد اس کے یہی مادہ ایک رستے سے جو ریڑھ کی ھڈی کے قریب ھے شریان اعظم کے نیچے سے گزرتا ھوا گردن اور ھنسلی کے نیچے جو رگیں ھیں جن کو ورید کہتے ھیں مل جاتا ھے اور ان وریدی رگوں کے خون میں مل کر دل کے طبقۂ یمین اعلیٰ میں پہنچتا ھے اور وھاں سے طبقۂ یمین اسفل میں اترتا ھے ، وھاں سے صاف ھونے کو پھیپھڑوں میں چلا جاتا ھے ۔ وھاں صاف ھو کر پھر دل کے طبقۂ یسار اعلیٰ میں آتا ھے اور پھر طبقۂ یسار اسفل میں اترتا ھے اور وھاں سے شریانوں کے ذریعے سے تمام جسم میں پہنچتا ھے اور

هر ایک حصہ اُس کا جس جس عضو کے لیے مخصوص ہے وہاں پہنچتا ہے اور جو حصہ منی ہونے کو ہے وہ انثیین میں چلا جاتا ہے ۔ پس اُس لعاب کو جو وریدی رگوں میں ملتا ہے اور ابھی منی نہیں ہوا ، بلکہ صرف ماء ہے قرآن مجید میں ماء دافق سے تعبیر کیا ہے ۔ دافق کا لفظ اس لیے بولا ہے کہ اُس ''ماء'' کو اور قسموں سے امتیاز ہو جاوے اور کچھ شک نہیں کہ اس ماء دافق کا اصلی مخرج ما بین الصلب والترائب ہے ۔ پس جن علماء نے ماء دافق سے خاص منی تیار شدہ مراد لی ہے یہ اُن کی غلطی ہے اور اُنھوں نے لفظ ماء پر جو بعوض لفظ منی یا نطفہ کے بولا گیا ہے التفات نہیں کیا ۔

علاوہ اس کے عوام کا یہ خیال تھا کہ خون سے جو پشت کی رگوں میں پھیلتا ہے اُس سے منی یا نطفہ پیدا ہوتا ہے اور اسی سبب سے اُن کو خیال تھا کہ نطفہ پشت سے آتا ہے ۔ تشریح مذکورہ بالا سے کسی قدر اس خیال کی اصلیت پائی جاتی ہے ۔ پس اس خیال پر اگر ہم نطفے کا خارج ہونا ہی مجازاً من بین الصلب و الترائب کہیں تو کچھ تعجب اور خلاف قانون قدرت نہیں ہے ۔ اسی خیال پر سعدی نے لکھا ہے :

زصلب آورد نطفۂ در شکم   زیر افگند قطرۂ سوئے یم
ازیں قطرہ لو لوئے لالا کند   وزاں صورت سرو بالا کند

عرب جاہلیت کا بھی یہی خیال تھا چنانچہ سموال بن عادیہ شاعر زمانہ جاہلیت کا یہ شعر ہے

علونا الی خیر الظہور و حطنا
لوقت الی خیر البطون نزول

ادنٰی حالت سے اعلیٰ حالت پر انسان کی ترقی

(تہذیب الاخلاق جلد دوم نمبر ۱۱ (دور سوم) بابت
یکم شعبان ۱۳۱۳ ھ)

کائنات پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو اس میں مختلف قسم کی چیزوں کو پاتے ہیں جن کو ہم تین قسم پر تقسیم کرتے ہیں ۔ حجر ، شجر ، حیوان ۔ ان تینوں قسموں میں اسباب داخلی ، یعنی طبیعی اور اسباب خارجی سے تغیر اور تبدیل ہوتا ہوا پاتے ہیں ۔

اشجار کو دیکھتے ہیں کہ پہلے وہ ایک چھوٹے سے دانے کی صورت میں ہوتے ہیں ، پھر اُس میں سے ایک نہایت ضعیف نکوا نکلتا ہے ۔ پھر وہ بڑا ہوتا جاتا ہے ۔ ٹہنیاں اور پتے نکلتے آتے ہیں ۔ پھر پھول نکلتے ہیں اور انواع و اقسام کے پھل لگتے ہیں اور اُس اعلیٰ درجے پر ترقی کر جاتا ہے جس درجے تک بالطبع وہ درخت ترقی کر سکتا ہے ، پھر اُس سے زیادہ ترقی نہیں کر سکتا ۔

اسی طرح حیوانات کو اُن کے نطفے کی حالت سے جوان ہونے تک دیکھتے ہیں کہ برابر ترقی کرتا جاتا ہے ۔ پہلے نطفہ تھا ، پھر مضغہ ہوا ، پھر سانس لینے لگا ، پھر ایک کامل صورت ہوئی پھر زیادہ قوت آئی ، اپنی جگہ سے باہر نکلا ، قد بڑھتا گیا ، ہاتھ پاؤں میں طاقت آنے لگی ، پھر بیٹھنے لگا ، چلنے پھرنے لگا ، گال جو نہایت صاف تھے ان پر داڑھی نکلی ، کسی کی لمبی کسی

کی چھوٹی ، کسی کی چکی اور کسی کے دو تین بال ـ وہ سیاہ تھی پھر سفید ہوگئی ـ غرضکہ جس حد تک وہ بالطبع ترقی کرسکتا تھا ترقی کر گیا ، پھر اُس سے زیادہ ترقی نہیں کر سکتا ـ

حجر کا حال اس سے کسی قدر مختلف ہے ـ اُس میں کوئی علامت طبعی ترقی کی نہیں پائی جاتی ـ اس میں جس قدر ترقی ہوتی ہے وہ خارجی امور سے ہوتی ہے ـ

اشجار کی جدا جدا نوعیں ہیں ، مثلاً ایک ساق والے درخت جیسے کھجور مع اُس کے اقسام کے ـ تاڑ مع اُس کے اقسام کے ـ اس قسم کے تمام درخت جو دنیا میں پائے جاتے ہیں اگر ایک جگہ جمع کر کے بترتیب رکھے جاویں تو پہلا دوسرے کے اور دوسرا تیسرے کے اور تیسرا چوتھے کے ایسے مماثل ہوں گے کہ ایک دوسرے سے ممیز نہیں ہونے کے ، مگر جب پہلے کو پانچویں سے یا دسویں سے ملا کر دیکھا جاوے تو ایک دوسرے سے بخوبی ممیز ہوں گے ـ

نارنگی ، رنگترا ، میٹھا ، کھٹا ، چکوترہ ، لیموں کے درخت آپس میں نہایت مماثل ہیں، ان میں نا محسوس تفاوت ہے اور ایک کا پیوند دوسرے میں لگ جاتا ہے ، مگر یہ کبھی نہیں ہوتا کہ نارنگی کا درخت چکوترہ ہو جاوے ـ اُسی حالت کو ہم مماثلت سے تعبیر کرتے ہیں ـ

اسی طرح حیوانات کی بھی جدا جدا نوعیں ہیں ، مثلاً کتا اور بھیڑیا ، شیر تیندوا ، بگھرا ، چیتا ایک نوع ہیں ـ گھوڑا ، گدھا ایک ہی نوع میں داخل ہیں ـ کبوتر ، فاختہ ، ٹوٹرو سب ایک نوع کے ہیں ـ یہ ہو سکتا ہے کہ اُسی نوع کا نر اُسی قسم کی مادہ سے ملے اور ایک تیسری قسم کا حیوان اُنھی کی مماثل پیدا ہو جاوے مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ شیر کتا اور کتا شیر ہو جاوے ـ

اگر اس نوع کے تمام حیوانات ایک جگہ جمع کیے جاویں اور بترتیب رکھے جاویں تو پہلا دوسرے سے اور دوسرا تیسرے سے اور تیسرا چوتھے سے اور چوتھا پانچویں سے ایسے مماثل ہوں گے جن میں تمیز مشکل ہوگی ، لیکن جب پہلے کو پانچویں یا دسویں سے مقابلہ کیا جاوے تو دونوں میں فرق بین معلوم ہوگا۔

انسان کو ہم اسی نوع کے حیوانات میں داخل کرتے ہیں جس نوع میں بندر داخل ہیں ، اگر تمام قسم کے بندروں کو جن کی بے انتہا قسمیں معلوم ہوئی ہیں ، ایک جگہ جمع کیا جاوے تو اُن کی بھی یہی حالت ہوگی کہ پہلے کو دوسرے سے اور دوسرے کو تیسرے سے اور تیسرے کو چوتھے سے اور چوتھے کو پانچویں سے ایسی ہی مماثلت ہوگی جن میں تمیز مشکل ہے ، مگر جب پہلے کو پانچویں یا دسویں یا پچاسویں سے مقابلہ کیا جاوے تو دونوں میں تفاوت علانیہ ظاہر ہو جاوے گا ۔

وہ بندر جو اب پائے جاتے ہیں اور جن کو اور ان اوتان اور البیشیکوس کہتے ہیں بہت سی چیزوں میں انسان کے مماثل ہیں اور مسٹر ڈارون جن کی نسبت کہتے ہیں کہ چند بیچ کی کڑیاں ناپید ہوگئی ہیں یا دستیاب نہیں ہوئیں ، اگر دستیاب بھی ہوجائیں تو بجز مماثلت کے اور کوئی نیا امر اُن سے ثابت نہیں ہو سکتا ۔ ہم خود اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ انسان بھی اُسی نوع حیوان میں سے ہیں جس نوع میں بندر داخل ہیں ، مگر انسان اُس نوع کا سب سے اعلیٰ جانور ہے جس سے اوپر اُس نوع کا کوئی جانور نہیں ۔ اس وقت میرے دل نے کہا کہ کیا اسی سے اشرف المخلوقات کہلاتا ہے ؟

یہ امر کہ یہ مماثلت کیونکر پیدا ہوئی ، اس کی نسبت کوئی ایسی دلیل جو بطور برہان کے یا اولیات کے ہو ہمارے پاس نہیں

ہے ، صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ مادہ جو سالمات ، یعنی اجزائے لایتجزیٰ کی صورت میں موجود تھا ، اُن سالمات کے ایک مقدار کے باہم ملنے سے تمام اشیائے کائنات ظہور میں آئی ہیں ۔ وہی اجزاء جب ایک معین مقدار سے اور ایک مخصوص ہیئت سے آپس میں ملے تو ایک شیئی موجود ہوگی اور اُن کی دوسری وضع اور ہیئت سے ملنے میں دوسری شیئی پیدا ہوگی اور جس مقدار سالمات کے ملنے سے وہ چیزیں پیدا ہوئی تھیں جب اُس مقدار سے زیادہ یا کم سالمات آپس میں ملے تو ایک اور شیئی کا ظہور ہوا ۔ چونکہ قدرت نے تمام چیزوں کو ایک سلسلے سے پیدا کیا ہے کہ ایک کی کڑی دوسرے سے ملی ہوئی ہے اور تمام ضروریات ہر ایک مخلوق کی جو اُس کے لیے ضروری تھیں اُس کی فطرت میں رکھ دی ہیں ، اس لیے تمام مخلوق کا مماثلت پر پیدا ہونا تسلیم کیا جا سکتا ہے ۔

ہم اس کے دعویدار نہیں کہ تمام اشجار اور حیوانات مع اپنی تمام انواع و اقسام کے دفعۃً واحدۃً ایک ساتھ پیدا ہوگئے ہیں ، بلکہ ہم کو معلوم نہیں کہ کس قدر زمانے میں یہ سلسلہ مماثلت ظہور میں آیا ہے ، مگر ہم اس بات کے تسلیم کرنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ اس سلسلہ مماثلت میں جو سب سے اول ہے وہ پہلے وجود میں آیا ہے اور اُس کے بعد دوسرا اور اُس کے بعد تیسرا اور علیٰ ھذا القیاس ۔

یہی مماثلت ہم تمام دنیا کے انسانوں میں بھی پاتے ہیں ۔ اگر تمام دنیا کی مختلف قومیں جو افریقہ اور امریکہ اور ایشیا اور جزائر اور جبال میں موجود ہیں ، ایک جگہ جمع کی جاویں اور بترتیب بٹھائی جاویں یا اُن کے چہروں کی تصویریں بنا کر بترتیب رکھی جاویں تو پہلا دوسرے سے اور دوسرا تیسرے سے

اور تیسرا چوتھے سے اور چوتھا پانچویں سے ایسا ھی مماثل ھوگا کہ ایک دوسرے مین بہت ھی غیر محسوس فرق ھوگا ، مگر جب پہلے کو پانچویں اور دسویں سے مقابلہ کیا جاوے تو فرق بین ظاھر ھوگا ۔

ھم اُس انقلاب جسمی اور ذھنی سے جو مختلف ملک اور مختلف قوم کے لوگوں مین پاتے ھیں یا جو ایک ملک کے مرد اور عورت دوسرے ملک کے مرد اور عورت کے ملنے سے اُن کی اولاد میں ظاھر ھوتا ھے اور اُن اسباب کے موثر ھونے سے جو جسمانی اور ذھنی امور پر مختلف ملکوں کے موسم سے ھوتا ھے ، انکار نہیں کرتے اور ھم اس بات کو بھی نہ مذھباً اور نہ علماً ضروری سمجھتے ھیں کہ تمام دنیا کی مختلف قومین ایک ھی آدم کی نسل سے ھیں اور اس لیے مسئلہ مماثلت مین جو ھم نے اختیار کیا ھے کچھ تزلزل لازم نہیں آتا ۔

اس زمانے مین کہا جاتا ھے کہ ابتداء میں ھر ایک نوع حیوان کے پیدا کرنے کے لیے نیچر نے ایک ھی شیئی جاندار پیدا کی تھی جو دنیا میں پھیلی ھوئی تھی ۔ پھر اُن ضروریات کے سبب جو اُس کو لاحق ھوتی گئیں اور موثرات خارجی کے سبب ایک ممتد زمانے مین اُس نے ترقی کی اور اُس کی جسمانی اور ذھنی حالت نے ایک ترقی یافتہ حالت پیدا کی ۔ رفتہ رفتہ وہ اعلیٰ درجے پر پہنچ گئی ۔ مثلاً حیوانات میں سے جس نوع مین بندر کو داخل کیا وہ ترقی کرتے کرتے اوران اوتان اور البیشیکوس بندروں تک ترقی کر گئی اور پھر وہ ترقی کرتے کرتے انسان کی حالت میں پہنچ گئی ، اسی طرح پر اس مسئلے کے قائم کرنے کا سبب طبیعت کا وہ رجحان ھے جو کثرت کو وحدت کی رجوع کرتا ھے اور نیچر کو ترقی کی طرف مائل قرار دیتا ھے اور پھر نیچر کے باقاعدہ

اثرات سے اس کو متفرع کرنا چاہتا ہے ۔ اس مسئلے کے لیے برہان لمی یا اولیات کے دلائل ہونے کی نسبت زیادہ تر قیاسی اور خیالی دلیلیں ہیں ۔ اس مسئلے کو ہم انقلاب کے مسئلے سے تعبیر کرتے ہیں اور اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ پہلی قسم کا بندر اور اس کی نسل رفتہ رفتہ ایک ممتد زمانے میں دوسری قسم کی ہوگئی اور اسی طرح دوسری قسم تیسری قسم کی اور اخیر قسم کا جو بندر تھا رفتہ رفتہ ترقی پا کر ایک ممتد زمانے میں انسان یا آدم بن گیا ۔ اگر ہم اس مسئلے کو بھی مان لیں تو ہمارے اصول مذہبی میں جو ہم قرآن مجید سے پاتے ہیں کچھ نقصان نہیں آتا ، کیونکہ قرآن مجید میں وہ حیوان مخاطب ہے جو انسان کی صورت میں آیا تھا گو کہ وہ کسی طرح پر آیا ہو ۔

اب ہم کو بیان کرنا ہے کہ انسان نے ادنٰی حالت سے اعلٰی حالت پر کیونکر ترقی کی ۔ قدرت نے بہت سے حیوانات میں ایک حد تک تربیت کا مادہ رکھا ہے جس سے جسمانی اور ذہنی حالت کو ترقی ہوتی ہے ۔ اسی طرح انسان میں بھی ایک مادہ ہے جس سے اس کی ذہنی قوت روز بروز ترقی پاتی جاتی ہے اور یہ بات کہ اس کی ترقی کی حد کہاں تک ہے ابھی تک تحقیق نہیں ہوئی اور معلوم نہیں کہ کہاں تک اس کی ترقی کی حد ہوگی ، اس لیے کہ انسان کی ذہنی قوت برابر ترقی کرتی چلی جاتی ہے ، مگر اس بات کو ہم تسلیم کرتے ہیں اور تسلیم بھی کرنا چاہیے کہ وہ حیوان جب انسان کی صورت میں آیا تھا تو اس میں ایک بے انتہا ذہنی ترقی کا مادہ موجود تھا اور اس کی ترقی تربیت پر منحصر تھی جو بلا شبہ ایک ممتد زمانے میں حاصل ہو سکتی ہے ۔

تربیت سے اس مقام پر ہماری مراد اُن معلومات کے حاصل کرنے سے ہے جو ایک نسل سے آئندہ آنے والی نسل کو پہنچتی

هین ۔ اس پچھلی نسل کے پاس اگلی نسل کی معلومات کا ذخیرہ موجود ہوتا ہے اور یہ پچھلی نسل اُس ذخیرے میں کچھ ترقی دیتی ہے اور یہ ترقی یافتہ ذخیرہ اُس سے آگے آنے والی نسل کو پہنچتا ہے اور وہ اس میں کچھ ترقی دیتی ہے اور یہ ترقی یافتہ گنجینہ اُس سے آگے آنے والی نسل کو پہنچتا ہے اور علیٰ ھذا القیاس اور اسی طرح آئندہ نسلیں ترقی پاتی جاتی ہیں اور اسی طرح تمام علوم نے جو اب ترقی یافتہ ہیں رفتہ رفتہ پائی ہے ۔

انسان ابتداء میں نہایت ادنیٰ حالت میں تھا ، مگر ترقی کا مادہ جو خدا نے اس قسم کے حیوان یا اس قسم کے بندر یا آدم کو دیا تھا اُس میں موجود تھا اور اُس کی نسل میں بھی موجود ہے (اگر امور خارجہ اس کے مخالف نہ ہوں) پھر رفتہ رفتہ اُسی تربیت سے جس کا ہم نے ذکر کیا ترقی ہوتی گئی ، یہاں تک کہ وہ اس درجۂ ترقی پر پہنچا ہے جس پر وہ آج ہے اور معلوم نہیں کہ ابھی کس حد تک ترقی کرنی باقی ہے ۔ اس پر قیاس ہو سکتا ہے کہ آدم سے کس قدر طویل زمانہ گزرنے کے بعد حضرت نوح کو کشتی بنانے کا فن آیا ہوگا ۔ توریت میں تو ۱۶۵۷ برس کا زمانہ قرار دیا ہے ، وہ ایک ہنسی کی بات ہے ۔

علومِ طبیعیہ کی تحقیقاتِ جدید

(تہذیب الاخلاق، جلد دوم، نمبر ۸ (دور سوم) بابت
یکم جمادی الاول ۱۳۱۳ھ)

ہم کو معلوم ہوا ہے کہ جو بڑے عالم علوم طبیعیہ کے اُن امور کے دریافت کرنے میں مصروف ہیں جو اب تک ناتحقیق ہیں اُنھوں نے نسبت روح کے مندرجہ ذیل امور دریافت کیے ہیں اور علم طبیعیات کے قواعد سے اُن کو ثابت کیا ہے۔

(۱) انسان میں روح ہے اور وہ غیر مادی ہے۔

(۲) انسان کے مرنے کے بعد روح قائم رہتی ہے فنا نہیں ہو جاتی۔

(۳) روح جو بعد مرنے انسان کے باقی رہتی ہے وہ اپنے تئیں جانتی ہے جس طرح کہ انسان اپنی زندگی میں اپنے تئیں جانتا ہے۔

(۴) وہ اُن افعال سے جو انسان نے اپنی زندگی میں کیے ہیں، متاثر ہوتی ہے۔

ہم نہیں جانتے کہ یہ بات کہاں تک سچ ہے اور کس قسم کی دلائل طبیعی اُس کی اثبات میں دریافت ہوئی ہیں، جو تحریرات کہ اس کی نسبت ہوئی ہیں اُن کے حاصل کرنے کی ہم کوشش کر رہے ہیں، اگر وہ دستیاب ہوگئیں تو ہم اس کو چھاپیں گے۔ اگر یہ تحقیقات صحیح اور اُس کی دلیلیں ثبوت کے لیے کافی ہیں تو نہایت خوشی کی بات ہے، کیونکہ ہم نے متعدد جگہ اپنی تحقیقات

میں دلائل عقلیہ سے ثابت کیا ہے کہ انسان میں سوائے اس کے مادے کے روح ہے اور وہ کاسب اور مکتسب ہے اور بعد ممات قائم رہتی ہے اور افعال انسانی سے جو اثر اُس نے اکتساب کیا ہے اُس سے متاثر ہوتی ہے ۔ اگر دلائل عقلیہ اور تحقیقات علوم طبیعیہ کا نتیجہ متحد ہو جاوے تو نہایت عمدہ بات ہے ، مگر دلائل ثبوت و بقائے روح کا ثبوت جو اعمال مشاہدہ سے متعلق ہے وہ قابل تسلی نہیں ہے ۔ اگر ہم قبول کر لیں کہ بعض لوگ ایسے ہیں کہ مردوں کی روح کو بلا لیتے ہیں اور دکھا دیتے ہیں اور ان سے باتیں بھی ہو جاتی ہیں ، مگر یہ افعال ثبوت و بقائے روح کے لیے کافی نہیں ہیں ۔ یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ انسان میں ایسی قوت مقناطیسی ہے کہ دوسرے انسان یا انسانوں کے خیال پر موثر ہوتی ہے اور وہ اُن کو ایسے امور دکھلا سکتے ہیں جن کا حقیقةً کچھ وجود نہیں ہے ۔ مگر وہ اُن کو موجود سمجھتے ہیں اور دیکھتے ہیں اور کبھی اشیاء موجودہ کو ایک منقلب صورت پر دکھلا دیتے ہیں جیسے کہ مسحرہ فرعون نے لاٹھیوں اور رسیوں کو سانپوں کی صورت میں لوگوں کو دکھلا دیا تھا ۔ پس اگر کسی نے ایک دھندلی سی شبیہہ دکھلا دی اور دیکھنے والوں نے خیال بھی کیا کہ فلاں شخص یا فلاں عورت کی روح ہے اور اس سے باتیں بھی کرلیں تو اس بات کا یقین کیونکر ہو کہ در حقیقت وہ اُن شخصوں کی روح تھی یا صرف قوت مقناطیسی کے سبب سے اُس شخص نے لوگوں کے خیال میں ایسا اثر ڈالا تھا کہ اُن کو خیال میں ایک دھندلی سی صورت دکھائی دی اور اُنھوں نے تصور کر لیا کہ یہ فلاں شخص کی روح ہے ۔ ہم نے سنا ہے کہ ایک بزرگ درویش تھے اور اُن سے بعض لوگ درخواست کرتے تھے کہ ہم فلاں شخص مثلاً باپ یا دادا یا ماں یا فلاں دوست سے جو

مر گیا ہے ملنا چاہتے ہیں ۔ درویش صاحب اُس کو کہتے تھے کہ آنکھ بند کر اور اُس پر توجہ کرتے تھے، اُس کو غنودگی آجاتی تھی اور اس حالت میں وہ اُن سے مل لیتا تھا جن سے وہ ملنا چاہتا تھا ۔ پس کیونکر تصفیہ ہو کہ در حقیقت وہ اُن سے ملا تھا یا صرف اُس کا خیال ہی خیال تھا ۔

ہم اپنا ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ خواب میں ہم نے ایک بزرگ کو دیکھا جو مرے ہوئے تھے اور اُن بزرگ نے ہم سے ایک بات کہی ، مگر جب ہم اٹھے تو ہم بھول گئے کہ کیا کہا تھا ۔ جو بزرگ کہ ان کے سجادہ نشین تھے اُن سے ہم نے عرض کیا اور چاہا کہ وہ بتائیں کہ کیا بات انھوں نے کہی تھی ۔ اُس وقت تو اُنھوں نے اُس کا جواب نہیں دیا ، مگر دو تین دن بعد ایک رقعہ لکھ بھیجا کہ یہ بات تم سے کہی تھی ۔ میں خود اُن کی خدمت میں حاضر ہوا اور پوچھا کہ یہ بات آپ کو کیونکر معلوم ہوئی ۔ اُنھوں نے فرمایا کہ میں نے اُن بزرگ کی روح سے پوچھ لیا اور میں ایسے شبہے میں پڑ گیا کہ شاید اُن بزرگ نے خواب میں مجھ سے یہی بات کہی تھی ۔

الارض لیست بساکنة

(تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۴ (دور سوم) یکم محرم ۱۳۱۲ھ)

علماء قدیم نے ان آیات سے کہ : الم نجعل الارض مٰہداً والجبال اوتادا وجعلنا فی الارض رواسی ان تمید بکم اور مثل اس کے اور آیتوں سے یہ سمجھا ہے کہ زمین ساکن ہے ۔ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں اور ابن رشد نے تلخیص المقال میں ان آیتوں پر نہایت عجیب بحثیں لکھی ہیں ۔ اول ہم ان کو ملخصاً لکھتے ہیں ، پھر جو کچھ ہم کو لکھنا ہے لکھیں گے ۔

امام رازی لکھتے ہیں کہ جمہور مفسرین کہتے ہیں کہ جب کشتی پانی پر چھوڑی جاوے تو وہ ڈگمگاتی اور ڈولتی رہے گی ۔ جب اُس پر بوجھ رکھ دیں تو پانی پر ٹھہر جاوے گی ۔ اسی طرح جب خدا نے زمین کو پانی پر پیدا کیا تو وہ ڈولتی تھی اور ڈگمگاتی تھی پھر اللہ تعالیٰ نے اُس پر بوجھل پہاڑ پیدا کئے تو اُن کے بوجھ کے سبب پانی پر ٹھہر گئی ۔

اب امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس پر تین اعتراض ہوتے ہیں ۔ اول اعتراض یہ ہے کہ اس دلیل کے ساتھ یا تو یہ مانا جاوے کہ زمین اور پانی دونوں بالطبع ثقیل ہیں یا نہیں ہیں اور ان اجسام کی حرکت بالطبع ہے یا بالطبع نہیں ہے ، بلکہ خدا ان کو ہلاتا رہتا ہے ۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ زمین پانی سے زیادہ ثقیل ہے اور

جو پانی سے زیادہ ثقیل ہے وہ پانی میں ڈوب جاوے گی اور تیرتی نہ رہے گی اور جب وہ تیرتی نہ رہی تو اُس کی نسبت یہ کہنا کہ وہ ڈولتی اور ڈگمگاتی رہتی تھی صحیح نہیں ہو سکتا ۔ زمین کو کشتی سے مثال دینا بھی ٹھیک نہیں ہے ۔ کشتی لکڑی کی ہوتی ہے وہ پانی پر تیرتی رہتی ، ڈولتی ، ڈگمگاتی ہے ، بوجھ ڈالنے سے ٹھہر جا سکتی ہے ، مگر زمین جو خود بوجھل ہے پانی پر تیر نہیں سکتی ۔

اور اگر یہ مانا جاوے کہ زمین اور پانی کے لیے کوئی طبیعت نہیں ہے ، بلکہ خدا نے اُس کو ایسا کر رکھا ہے تو اس صورت میں زمین کے ٹھہرے رہنے کی وجہ یہ ہو گی کہ خدا نے اُس میں ٹھہرنا پیدا کر دیا ہے اور اُس کے ڈگمگانے اور ڈولنے کی علت یہ ہو گی کہ خدا نے اُس میں ڈگمگانا پیدا کر دیا ہے ۔ تو اس وقت یہ کہنا غلط ہو جاوے گا کہ زمین ڈگمگانے والی تھی اور خدا نے اُس میں پہاڑ پیدا کر کے اُسے ٹھہرا دیا ، کیونکہ یہ تو جب صحیح ہوتا کہ ہم نے زمین کی طبیعت میں ڈگمگانا مانا ہوتا ، حالانکہ ہم نے یہ مانا ہے کہ زمین کی طبیعت ایسی نہیں ہے ۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ زمین پر پہاڑوں کا بوجھ ڈالنا اس لیے کہ وہ ڈگمگائے نہیں اُس وقت سمجھ میں آتا ہے کہ پانی بھی ایک ہی جگہ ٹھہرا ہوا ہو ۔ اگر یہ کہا جاوے کہ پانی کی طبیعت ہی میں ایسا ہے تو زمین کی نسبت کیوں نہ کہا جاوے کہ اس کی طبیعت میں بھی پانی کے اوپر ٹھہرا رہنا ہے ، پھر یہ بات کہ بسبب پہاڑوں کے بوجھ ڈالنے کے وہ ٹھہری رہی غلط ہو جاتی ہے ۔

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ زمین ایک بہت بڑا جسم ہے اگر

وہ پانی کے اوپر ڈگمگاتی بھی رہے تو لوگوں کو نہیں معلوم ہوسکتا اور بھونچالوں کے سبب کسی خاص ٹکڑے میں حرکت معلوم ہونی اُس کے برخلاف دلیل نہیں ہو سکتی ، کیونکہ وہ حرکت ایسی ہے جیسے انسان کے جسم میں سے کوئی عضو پھڑکنے لگے ۔

اس کے بعد امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس جگہ یہ بحثیں نہایت باریک اورگہری بحثیں ہیں، لیکن ہمارے نزدیک یہ بات ہے کہ یقینی دلیلوں سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ زمین گول ہے اور یہ بات بھی ثابت ہوگئی ہے کہ پہاڑ جو زمین پر ہیں ان سے اس کی گولائی میں کھردرا پن پیدا ہو گیا ہے ۔ اب ہم کہتے ہیں کہ اگر یہ کھردرا پن نہ ہوتا اور زمین صرف گول ہی ہوتی تو ایک ادنئی حرکت سے وہ لڑھکتی رہتی ، لیکن جب اُس پر پہاڑ پیدا کئے اور کھردرا پن اُس پر ہو گیا تو ہر ایک پہاڑ بالطبع مرکز عالم کی طرف بسبب اپنے بوجھل ہونے کے نہایت قوت سے رجوع کرتا ہے اور اس لیے وہ بمنزلہ میخ کے ہو گئے ہیں اور کرہ زمین کو ڈگمگانے اور ڈولنے سے روکے ہوئے ہیں اور مستدیر حرکت بھی نہیں کرنے دیتے ۔

ابن رشد فرماتے ہیں کہ زمین پر پہاڑوں کے پیدا کرنے سے اُس منفعت کی طرف اشارہ ہے جو پہاڑوں کے سبب سے زمین کے ٹھہرے رہنے سے ہوا ہے ، کیونکہ اگر پہاڑ نہ ہوتے تو پانی اور ہوا کے سبب سے زمین ڈگمگاتی اور ڈولتی رہتی اور جہاں ہے وہاں سے ہٹ جاتی ۔

یہ تحقیق ہے ہمارے علمائے اسلام کی جو سر سے پاؤں تک غلط ہے ، مگر وہ بھی معذور ہیں ، اس لیے کہ اُس زمانے میں علوم کو ترقی نہیں ہوئی تھی اور جہاں تک کہ اُن کی معلومات تھی اُسی کے مطابق انھوں نے ان آیتوں کی تفسیر کی ۔

ہمارا قول ہمیشہ سے یہ ہے کہ قرآن مجید کا سب سے بڑا معجزہ یہ ہے کہ جو اُس کا مقصد ہے وہ ہر زمانے اور ہر درجہ علم میں یکساں حاصل ہوتا ہے ۔ ان صنائع کے بیان کرنے سے خدا کی قدرت اور اُس کی عظمت پر متنبہ کرنا ہے ، پس گو کہ اس زمانے کے علماء نے ان آیتوں کی تفسیر صحیح طور سے بیان نہیں کی ، مگر جو مقصود ، یعنی خدا کی قدرت اور عظمت کا لوگوں کو جتانا تھا وہ اُس سے بھی حاصل تھا ۔ اب کہ علوم کی ترقی ہوئی اور کائنات کا حال معلوم ہوا اگر ان آیتوں کی تفسیر اُن علوم محققہ کے مطابق کی جاوے تو بھی وہی مقصود ، یعنی خدا کی قدرت اور عظمت کا ظاہر ہونا بدستور حاصل ہوتا ہے ۔

علماء قدیم کا یہ خیال غلط ہے کہ زمین پانی کے اوپر ہے یا پانی کے اوپر تیر رہی ہے ۔ اس وقت تک ان بزرگوں کو امریکا کا حال معلوم نہیں ہوا تھا اور وہ نہیں جانتے تھے کہ جیسے ہماری زمین اور ہمارے دریا اور ہمارے پہاڑ ہیں ، ہمارے پاؤں کے تلے بھی ویسی ہی زمین ، ویسے ہی دریا اور ویسے ہی پہاڑ ہیں اور تعجب یہ ہے کہ جس طرح ہمارے پاؤں زمین پر اور سر آسمان کی طرف ہے اُسی طرح وہاں کے لوگوں کے بھی پاؤں زمین پر اور اور سر آسمان کی طرف ہیں ۔

اوتاد اور رواسی کے معنی یا مراد بھی انہوں نے ٹھیک نہیں سمجھے ۔ انہوں نے سمجھا کہ جس طرح میخیں ٹھونک کر کسی چیز کو باندھ دیتے ہیں اور وہ ٹھہر جاتی ہے یا بوجھ ڈالنے سے کشتی ڈگمگاتی نہیں ، اسی طرح پہاڑوں سے زمین ٹھہر گئی ہے ، گو مقصود متحد ہو ، مگر یہ خیال صحیح نہیں ہے ۔

اوتاد جمع وتد کی ہے ۔ وتد کہتے ہیں لکڑی کی اُس چیز کو جو زمین یا دیوار میں گڑی ہوئی ہو جس کو ہماری زبان

مین میخ کہتے ھین (وتدنا ساز رفی الارض اوالحداثط من الخشبة) خدا نے فرمایا کہ مین نے پہاڑون کو مثل میخون کے زمین پر پیدا کیا ھے جو اُس مین گڑے ہوئے ھین ۔ پس صرف تشبیہ اُن کی زمین مین گڑے ہوئے ہونے مین ھے نہ اور کسی مین ۔

راسیہ یا رواسی صفت کے الفاظ ھین اور اُس کے معنی ثابتہ کے ھین ، یعنی وہ صفت ھے اُس چیز کی جو ایک جگہ مستقر ہو ۔ مفسرین نے جب دیکھا کہ خدا نے پہاڑون کو اوتاد کہا ھے تو انھون نے رواسی کا موصوف بھی پہاڑون کو قرار دیا اور کہا کہ رواسی ای جبالا راسیة ثابتة ، حالانکہ رواسی صفت ہو سکتی ھے ہر ایک چیز کی جو زمین مین مستقر ھے ۔ مثلاً ہر قسم کی کانون کی اور مادیات کی جو زمین مین ھین ، پہاڑون کے ساتھ کچھ خصوصیت نہین ھے ۔

زمین ٹھہری ہوئی نہین ھے ، بلکہ اپنے محور پر اور نیز آفتاب کے گرد ، بلکہ کسی قدر جنوباً اور شمالاً بھی حرکت کرتی ھے ۔ خدا نے اُس پر پہاڑون کے پیدا کرنے اور رواسیات کے پیدا کرنے کا یہ مقصد نہین بیان کیا کہ اس کی حرکت جاتی رھے ، بلکہ تمیید بکم کا یہ مطلب ھے کہ اور کرون سے منجذب نہ ہو جائے ۔

زمین اور تمام کواکب جو اس فضا مین دکھائی دیتے ھین وہ سب کرات معلقہ ھین اور ہر ایک کرہ ، بلکہ ہر ایک ذرہ مادے کا ہر ایک کرے اور ہر ایک ذرے کو کھینچتا ھے ۔ کشش کی قوت ہر ایک کرے اور ہر ایک ذرے کو کھینچتی ھے ۔ کشش کی قوت ہر ایک کرہ مین تین چیزون کے لحاظ سے ہوتی ھے ۔ بلحاظ اُس کی جسامت کے اور بلحاظ اُس قسم کے مادے کے جو اُس کرے مین ھے اور بلحاظ اُس فاصلے کے جو ایک کرے کو دوسرے کرے

سے ھے ۔ پس خدا نے فرمایا کہ میں نے زمین پر پہاڑ پیدا کئے جو مثل میخوں کے اس پر گڑے ہوئے ہیں اور اس میں رواسیات پیدا کئے جو اس میں مستقر ہیں ، تاکہ اس میں ایسی قوت پیدا ہو جائے کہ اور کروں کی طرف کھینچ کر تم کو نہ لے جاوے اور یہی مطلب لفظ تمید بکم کا ھے ۔ پس کوئی تبدیلی قرآن کے لفظوں میں یا اس کے مقصود میں نہیں ھے ۔ جو کچھ نقص تھا ہمارے علم میں تھا ۔ خدا کا کلام ویسا ہی سچا ھے جیسا کہ اس وقت تھا جبکہ ہمارا علم ترقی یافتہ نہ تھا اور اب بھی ویسا ہی ھے جبکہ ہمارا علم ترقی یافتہ ہو گیا ھے اور ہم یقین کرتے ہیں کہ اگر بالفرض ہمارا علم اور ترقی یافتہ ہو جاوے اور جو کچھ اب ہم نے دریافت کیا ھے وہ غلط ثابت ہو جب بھی قرآن مجید ایسا ہی سچا ثابت ہو گا جیسا کہ اب سچا ثابت ہوا ھے ۔

بعض نا سمجھ یہ بحث کرتے ہیں کہ جو تفسیر آیت کی اور ان تمید بکم کی تم نے بیان کی بدوان عرب اور صحابہ و تابعین و تبع تابعین بھی ان آیتوں کی یہی تفسیر سمجھتے تھے یا نہیں ، کیونکہ ان کو جذب مادی کا خیال بھی نہ تھا ، بلکہ اس زمانے کے فلاسفر بھی اس کو نہیں جانتے تھے ۔ پس یہ تفسیر ایسی ھے جس کو علماء متقدمین تو در کنار صحابہ و تابعین بھی نہیں جانتے تھے ، مگر ایسی حجت کا پیش لانا اصل بات کو نہ سمجھنے کا باعث ھے ۔ قرآن مجید کو تو ان آیتوں سے خدا کی عظمت اور قدرت اور عجیب صنعت کا جتلانا اور جو نتیجہ اس صنعت سے حاصل ہوا جس کو ان تمید بکم کے الفاظ سے بتلایا ، بتلانا مقصود تھا ، اس کو بدوان عرب اور صحابہ و تابعین اور تبع تابعین سب سمجھتے تھے اور اس بات کا بتلانا کہ وہ نتیجہ کیونکر حاصل ہوا مقصود

نہ تھا ، کیونکہ اُس کا جاننا علوم طبیعیات کے جاننے پر منحصر تھا ۔ اب اس بات پر بحث کی جاتی ہے کہ وہ نتیجہ کیونکر حاصل ہوا اور سبب حاصل ہونے اُس نتیجے کا کیا ہے ۔ اُس پر یہ سوال کرنا کہ بدوان عرب بھی اُس سبب کو جانتے تھے ، محض نادانی اور کج بحثی ہے ، کیونکہ ظاہر ہے کہ وہ نہیں جانتے تھے اور نہ اُس کا جاننا اُن کو ضرور تھا نہ قرآن مجید کا مقصود اُس کا بتلانا تھا ، مگر چونکہ ہمارا اعتقاد ہے کہ قرآن مجید اُس کا کلام ہے جو دنیا و ما فیہا کا بنانے والا ہے تو اُس کا کلام حقیقت واقعی صنعت مصنوعات کے برخلاف نہیں ہو سکتا ۔ اب کہ نیچرل سائنس اور علوم طبیعیات کی ترقی ہوئی اور زمین کے اپنے مقر پر موجود رہنے کے سبب علت معلوم ہو گئی تو ان تمہید بکم کا سبب معلوم ہوا اور قرآن مجید کے لفظوں کو حقیقت واقعی صنعت مصنوعات کے مطابق پایا اور اسی کے مطابق بیان کیا ۔ اُس کی نسبت یہ سوال کہ یہی سبب بدوان عرب و صحابہ و تابعین و تبع تابعین نے بھی سمجھا تھا ، محض نادانی اور بے سمجھی کا سوال ہے اور ایسے بے جا سوال کا بجز اس کے اور کچھ جواب نہیں ہے ۔

گر تو قرآں بدیں نمط دانی ۔ ببری رونق مسلمانی

سورج کی گردش زمین کے گرد

قرآن مجید سے ثابت نہیں

(از "آخری مضامین سر سید")

لوگوں کا یہ خیال کہ حضرت ابراهیم علیہ السلام کی نمرود کے سامنے یہ حجت پیش کرنی ان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب اس بات پر قطعی دلیل ہے کہ آفتاب زمین کے گرد پھرتا ہے - بزرگانِ قدیم کیا عرب عربا اور کیا صحابۂ کرام اور کیا علمائے اسلام اسی پر یقین کرتے تھے - پس یہ کہنا کہ آفتاب ساکن ہے اور زمین اپنے محور پر یوم سلیلیۃ کی حرکت کرتی تھی جس کے سبب دن رات اور طلوع و غروب ہوتا ہے قرآن مجید کے برخلاف ہے -

مگر ہمارے نزدیک ایسا کہنا خود قرآن مجید کا مطلب اور اس کا طرز کلام نہ سمجھنے پر مبنی ہے - قرآن مجید میں صرف یہ بیان ہے کہ حضرت ابراهیمؑ نے کہا کہ خدا سورج کو مشرق سے لاتا ہے ، پھر اگر تجھ میں کچھ طاقت ہے تو اس کو مغرب سے لا اور یہ نہیں بتایا کہ کس طرح پر خدا اس کو مشرق سے لاتا ہے - خود اس کی حرکت سے یا اور کسی چیز مثلاً زمین کی حرکت سے ؟ پس یہ کہنا کہ یہ آیت سورج کی گردش کی قطعی دلیل ہے محض غلط ہے - اس بات پر عرب عربا ، یا صحابۂ کرام یا علمائے اسلام یا تمام انسانوں کا یقین کرنا کہ سورج مشرق سے نکلتا ہے اور مغرب کو جاتا ہے مشاهدے پر مبنی ہے ، کیونکہ وہ

اس طرح پر دیکھتے ھیں ۔ اس کی وجہ بیان کرنی پیغمبر کا کام نہیں تھا اور نہ آن لوگوں کے لیے ضرور تھا جو اسی طرح پر سورج کا نکلنا اور غروب ھونا دیکھتے تھے ، بلکہ یہ کام علمائے علم ھیئت کا تھا اور ان علماء نے سورج کا زمین کے گرد پھرنا ، جیسا کہ وہ دیکھتے تھے بغیر تجربے کے اور بغیر تحقیقات کافی کے غلطی سے قرار دیا تھا اور یہی امر تمام قدما کے دل میں خواہ وہ عرب عربا ھوں یا صحابۂ کرام اور علمائے اسلام مستقر ھو گیا تھا ، مگر اب تحقیقات علوم جدیدہ سے اس امر کی غلطی ثابت ھوئی ھے ۔

اصل مقصود اس آیت کا خدا کی کامل قدرت اور خدا کی بے انتہا عظمت کا ثابت کرنا ھے ، نہ سورج کے اس طرح پر دکھائی دینے کے سبب کا ۔ پس اگر صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین اور علمائے اسلام نے اس کا سبب غلط سمجھا ، خواہ اپنے اجتہاد سے خواہ مشاھدے سے ، جیسا کہ آن کو دکھائی دیتا تھا ، تو آن کی بزرگی اور تقدس میں کوئی نقص لازم نہیں آتا ، کیونکہ وہ خدا کے بندے اور خدا کی عبادت کرنے والے تھے ، نہ علم ھیئت کے دقیق مسائل کو حل کرنے والے اور جو مقصود اس آیت کا تھا اس غلط فہمی سے اس میں کچھ نقصان نہیں آتا ھے اور ھمارے نزدیک یہی بڑا معجزہ قرآن مجید کا ھے کہ جاھل اور عالم دونوں کی برابر ھدایت کرتا ھے جو ھدایت کہ قرآن مجید کا مقصود ھے ۔

سمجھ لینا چاھئے کہ قرآن مجید کو اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو آن امور سے جو لوگوں کے دل میں منقش تھے یا آن رسوم سے جو ایام جاھلیت میں مروج تھیں ، بشرطیکہ مخالف اس مقصد کے نہ ھوں جس کے لیے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ھوئے تھے کچھ بحث یا تعرض نہیں تھا اور اسی لیے

اُسی طرح اُن کو چھوڑ دیا جس طرح پر کہ وہ تھے اور قرآن مجید میں بطور نقل یا بطور مسلمات اُن لوگوں کے جن کو فہمائش کی جاتی ہے اور جس پر حجت الزامی کی بنا قائم ہوتی ہے بیان کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ اُن امور کی حقیقت بھی اس طرح پر ہے جس طرح پر کہ وہ نقل کی گئی ہے -

اس قسم کے امور سے بحث نہ کرنا نہایت مفید ہوتا ہے ، کیونکہ اگر ان امور سے بحث بھی کی جاوے تو لوگ ایک نئی بحث اور فکر میں پڑ جاویں گے اور جس امر کی ہدایت اصلی مقصود ہے ، وہ ضائع ہو جاوے گی - مثلاً اسی مقام پر جو حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اپنی حجت میں بیان کیا ”ان اللہ یاتی بالشمس من المشرق فأت بہا من المغرب“ اگر اس کے عوض اس طرح وہ بیان کرتے کہ ان اللہ یدور الارض من المغرب الی المشرق فلما دو الارض من المشرق الی المغرب تو کوئی شخص اس کا مطلب نہ سمجھتا ، بلکہ سب لوگ حیران ہو جاتے کہ زمین کے پھرنے کے کیا معنی ہیں اور اگر زمین پھرتی ہے تو ہم ٹیڑھے کیوں نہیں ہو جاتے اور اس کا پھرنا ہم کو معلوم کیوں نہیں ہوتا اور جب ہم اس کے نیچے جاتے ہیں تو گر کیوں نہیں پڑتے -

اول تو یہ سب امور جب تک کہ علم رفتہ رفتہ اعلیٰ ترقی پر نہ پہنچے معلوم بھی نہیں ہو سکتے اور پھر اُن کا سمجھانا نہایت ہی مشکل پڑتا ہے - باوجودیکہ علوم اس زمانے میں ایسی ترقی پر پہنچ گئے ہیں ، بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ اب بھی اُن امور کے سمجھنے میں اُن کی عقل عاجز ہے - پس قرآن اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو ان جھگڑوں میں پڑنا اُس مقصود کا برباد کر دینا تھا جس کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث

ہوئے تھے اور اس لیے ضرور تھا کہ جو مسلمات اور رسومات ایسی ہیں جن سے اس اصلی مقصود ہدایت میں کچھ نقصان لازم نہیں آتا ان کو نہ چھیڑا جاوے اور خلق موجودات کے باریک باریک نکتوں کے سمجھانے پر متوجہ ہونا جس کو ترقی علم اپنے وقت پر بخوبی سمجھا سکتی تھی ، محض غیر ضروری تھا ۔

ہم بھی کبھی اسی رنگ میں تھے

ہمارے پاس جناب فرخندہ علی صاحب نے مقام حیدرآباد سے ایک تحریر بھیجی ہے جو اس تحریر کا جواب ہے جو جناب شمس العلماء شیخ محمود گیلانی نے اس باب میں تحریر فرمائی ہے کہ قرآن مجید کی بعض آیتوں سے زمین کا متحرک ہونا پایا جاتا ہے ۔

جناب سید فرخندہ علی صاحب قرآن مجید کی بعض آیات کے استدلال سے زمین کا ساکن ہونا اور آفتاب کا زمین کے گرد متحرک ہونا ثابت فرماتے ہیں ۔ اس پر کہتے ہیں کہ ہم بھی کبھی اسی رنگ میں تھے ۔ بہت مدت ہوئی کہ ہم نے ایک رسالہ لکھا تھا جس کا نام ہے ”قول متین فی ابطال حرکت زمین“ اور فخر کرتے تھے کہ نہایت خوبی سے ہم نے حرکتِ زمین کا ابطال کیا ہے ، مگر جب غور کیا تو سمجھے کہ :

خود غلط بود آنچہ ما پنداشتیم

اس وقت ہم کو ان دونوں بزرگوں کے دلائل پر جرح و قدح منظور نہیں ہے ، بلکہ صرف ہم کو یہ کہنا ہے کہ قرآن مجید سے نہ زمین کا متحرک ہونا ثابت ہو سکتا ہے نہ زمین کا ساکن ہونا ، اسی طرح نہ آفتاب کا متحرک ہونا ثابت ہو سکتا ہے اور نہ ساکن ہونا اور نہ قرآن مجید کو اس مسئلہ دقیق ریاضی سے بحث کرنی مقصود تھی ، کیونکہ ترقیِ علوم خود اس امر کا تصفیہ کرنے والی تھی اور قرآن مجید کا مقصد اس سے زیادہ اعلیٰ اور

افضل تھا اور ہرگز مصلحت نہ تھی کہ خدا ایسے باریک مسئلے کو ان بدوؤں، اونٹوں کے چرانے والوں کے سامنے یا اُن عالموں کے سامنے جن کے علم و تجربہ نے کافی ترقی نہیں کی تھی، بیان کرکے لوگوں کو پریشانی میں ڈالتا اور تعلیمِ اخلاق کو جو اصلی مقصد مذہب کا تھا، اس دقیق مسائل میں ڈال کر برباد کر دیتا ؛ با ایں ہمہ ہمارا یقین کامل ہے کہ ورک آف گاڈ اور ورڈ آف گاڈ کبھی مختلف نہیں ہو سکتے، گو ہم نے اپنے نفس علم سے کبھی ورڈ کے معنی غلط سمجھے ہوں۔ ایک دوست نے ہم سے کہا کہ سورج کی گردش اس کے محور پر قرآن مجید سے ثابت ہے اور یہ آیت پڑھی "والشمس تجری لمستقر لها ذلک تقدیر العزیز العلیم۔ پس لفظ مستقر لها سے اس کی حرکت محوری ثابت ہے کہ اپنی جگہ پر بھی ہے اور حرکت بھی کرتا ہے۔ ہم نے کہا کہ آپ کی جودتِ ذہن خدا مبارک کرے، مگر خدا کو ان مسائلِ علمِ ہیئت سے بحث نہیں ہے۔ وہ ان امور کو اسی طرح بیان کرتا ہے جس طرح کہ لوگ ان کو دیکھتے ہیں اور اگر آپ کو بھی یہ مسئلہ حرکت شمس کا اپنے محور کے گرد علوم جدیدہ سے معلوم نہ ہوتا تو آپ بھی یہ معنی جو فرماتے ہیں نہ فرماتے۔

الیوم فی اول التورات

(تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۹ (دور سوم) بابت یکم جمادی الثانی ۱۳۱۲ھ)

مولانا مولوی عنایت رسول صاحب چڑیا کوٹی ، جو علوم عربیہ میں ایک بڑے عالم ھیں اور اسی کے ساتھ عبرانی اور سریانی زبانوں کے جاننے میں بے نظیر ھیں اور توریت کے مطالب کو اسی طرح پر جانتے ھیں جیسے کہ یہودیوں کا کوئی بڑا ربی جانتا ھو ، وہ اپنے ایک عنایت نامے میں یوم کے لفظ کی جو توریت میں آیا ھے، اس طرح پر تشریح فرماتے ھیں ؛ وہ کہتے ھیں کہ پہلی آیت جو توریت کی ھے جس میں بیان ھے کہ ابتداء میں پیدا کیا خدا نے آسمانوں کو اور زمین کو ، یہ آیت بطور بسم اللہ کے ھے ، یعنی اس آیت سے دنیا کے پیدا کرنے کا بیان شروع نہیں ھوا ھے، بلکہ خدا نے اپنی قدرت کو بیان کیا ھے ۔

(واضح ھو کہ ربی شمعون بن یوحا یہودی عالم کا بھی یہی مذھب ھے اور وہ کہتا ھے کہ براشیث کے لفظ سے ھمیشہ ابتداء اضافی مراد ھوتی ھے)

اس کے بعد مولانا فرماتے ھیں کہ بلا شبہ توریت اور قرآن میں لکھا ھے کہ آسمان اور زمین چھ دن میں بنے ؛ توریت کے بیان سے ظاھر ھوتا ھے کہ یہ بیان مرکبات عنصریہ کی تکوین کا ھے نہ کل عالم اجسام کا ۔ دوسری آیت سے بیان خلقت شروع ھوا ھے جس میں یہ بیان ھے کہ ” زمین متلاشی اور گم تھی اور پانی پر

ظلمت چھائی تھی اور تند باد پانی پر چلتی تھی" ۔

وہ فرماتے ھیں کہ عبرانی میں یہاں لفظ رووح واقع ھے جس کے معنی روح و ریح دونوں آئے ھیں ۔ اونقلوس نے جو قدیم مترجم ھے اس کا ترجمہ کلڈی زبان میں روحاً ، یعنی ھوا سے کیا ھے ۔ انگریزی میں اس کا ترجمہ اسپرٹ آف گاڈ ، یعنی روح اللہ کیا ھے ۔ پس تراجم جو انگریزی سے ھوئے ھوں گے وہ روح اللہ سے بھرے ھوں گے ۔ عربی تراجم میں بھی روح اللہ ثبت ھے ۔ کوئی قدیم ترجمہ عربی میرے پاس نہیں ھے ۔ اصل کے سامنے تراجم کی کوئی وقعت نہیں ۔ یہاں رووح کے ساتھ لفظ الوھیم بھی ھے جس کے معنی سخت ھوا کے پیدا ھوئے جیسا "ایش الوھیم" بجلی کو کہتے ھیں ۔ الغرض اُس وقت مٹی کے اجزاء پانی کے ساتھ گھلے ملے تھے اور سطح پانی پر سخت ھوا چل رھی تھی ۔ اسی میں تین عناصر کا پتا لگتا ھے کہ موجود تھے اور پانی پر ظلمت تھی ، یعنی کوئی جاندار اُس میں نہ تھا ۔

تیسری آیت میں ھے کہ " خدا نے حکم کیا کہ آگ ھو اور وہ ھو گئی" یہاں لفظ "ادر" ھے اور یہ لفظ عبرانی میں تین معنی میں مستعمل ھے، اول نور یہ شایع اور مشتہر ھے دوم نار، سوم وجود ، خواہ زندگی مجازاً ۔ مطلب آیت یہ ھے کہ ھوا اور پانی کی رگڑ سے گرمی پیدا ھوئی تب بحکم ربانی نار وجود پذیر ھوئی ۔ اب چار عنصر جو مزاج حاصل ھونے کے لیے ضرور ھیں تیار ھوئے ۔

چوتھی آیت میں ھے کہ " خدا نے آگ کو پسند کیا اور خدا نے آگ کو عناصر ظلمانی سے علیحدہ کر دیا" یعنی اُس کا مکان خلاء میں جدا کر دیا ۔

پانچویں آیت میں ھے کہ " تب خدا نے وجود کو دن کہا اور عدم کو رات ۔ واضح ھو کہ نور و ظلمت عبرانی میں وجود

اور عدم پر مجازاً بولا جاتا ہے ۔ بخوف تطویل سند چھوڑ دیتا ہوں و علیٰ ہذا القیاس ۔ شام و صبح ۔ شام مع صبح ایک دن ہوا (یعنی انتہاء عدم سے انتہاء وجود تک) واضح ہو کہ دن کا اطلاق عبری اور عربی دونوں زبانوں میں واقعہ اور حادثہ پر بھی آتا ہے ، یوم بدر و یوم الطوفان کو لحاظ کرنا چاہئیے ، لہٰذا اس فقرے کے یہ معنی بھی ہوئے کہ انتہائے عدم سے انتہائے وجود تک ایک حادثہ ہوا ۔ یوم کا اطلاق عبرانی میں مثل عربی کے مطلق زمانہ پر بھی آیا ہے ۔

چھٹی آیت سے آٹھویں آیت تک طبقات ہوا کے انفصال کا بیان ہے ۔ ان آیات میں بھی مذکور ہے کہ خدا نے حکم دیا کہ " پانی میں فاصل ہو جاوے کہ وہ فارق ہو دو پانیوں میں ، ایک وہ پانی جو اُس فاصل کے نیچے ہو اور ایک وہ جو اوپر ہو"۔ چنانچہ یہ دونوں قسم کے پانی موجود ہیں ایک کرہ زمہریر میں ایک سمندر میں ۔ عرف میں طبقات ہوا کو جو فاصل امیاہ ہیں سماء کہتے ہیں ۔ حکماء کے افلاک سے عوام خبر نہیں رکھتے ۔ اسی مدت کو توریت میں دوسرا دن خواہ دوسرا حادثہ بیان کیا ہے ۔

نویں آیت سے تیرھویں آیت تک زمین کے مکشوف ہونے اور نباتات کے وجود ہونے کا بیان ہے اور بخور کے مجتمع ہونے کا ۔ ان آیات میں اور دوسری آیات کے ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ زمین اس ہیئت کذائی کے ساتھ دو دن میں حاصل ہوئی ۔ گو زمین کے اجزاء کے جمع کرنے کا بیان نہیں ہے، لیکن چونکہ پہلی آیت میں آسمان ، یعنی طبقات ہوا اور زمین کی پیدائش کا ذکر ایک دوسری نمط پر ہوا ہے اور آغاز تکوین پہلے دن سے ، تو قیاس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ہی دن میں اس کے اجزاء جمع کئے گئے تھے ، اس لیے قرآن میں ہے خلق الارض فی یومین ۔ یہ دونوں

دن انھیں چھ دن میں سے ھیں ۔

چودھویں آیت سے انیسویں آیت تک کسی چیز کی پیدائش کا بیان نہیں ، بلکہ کواکب کے زمین پر تسلط کا ذکر ھے ۔

چودھویں آیت میں خدا نے تجویز کی کہ کواکب سماء اس رات دن کو بدلا کریں ، اس رات و دن سے مراد وھی وجود و عدم ھے جو اوپر گزرا ۔ رات و دن پر حرف عہد خارجی داخل ھے ۔ خلاصہ یہ ھے کہ کواکب تاثیر کرتے رھیں اور ھوں وہ آیات (یعنی جیسا ارباب تنجیم ارضاع فلکی سے استنباط احکام کرتے ھیں) اور اوقات اور ایام سنین کے لیے ۔

پندرھویں آیت میں ھے کہ کواکب سماء زمین پر وجود پہنچاتے رھیں (یعنی تاثیر کرتے رھیں) یہ آیت گزشتہ کی تفسیر ھے ۔

سولھویں آیت میں ھے تب خدا نے دو بڑے کواکب یعنی اُن میں سے بڑے کو سلطان یوم بنایا اور اُن میں سے چھوٹے کو سلطان لیل اور کواکب کو ، یعنی مطابق تجویز گزشتہ کر دیا ۔ منجمین شمس کو نہاری اور قمر کو لیلی کہتے ھیں ۔

آیت سترہ میں ھے خدا نے ان کو ، یعنی شمس و قمر و کواکب کو آسمان میں زمین پر وجود پہنچانے کے لیے (یعنی تاثیر کرنے کے لیے) مقرر کیا اور رات و دن پر حکومت کرنے کے لیے ، یعنی وجود و عدم میں تفرقے کے لیے ۔ یہ چوتھا دن ھوا ۔ الغرض اس وقت میں تسلط کواکب اور ان کے اوضاع کی آیات حوادث ھونے کا بیان ھے کہ یہ بھی ایک حادثہ ھے ۔ اس قدر ربی شلو موبرحی بھی تسلیم کرتا ھے کہ چوتھا دن ان کی پیدائش کا نہیں ھے ، یہ پہلے پیدا ھو چکے تھے ۔ سورۃ یونس میں نازل ھے ، ھو الذی جعل الشمس ضیاء والقمر نورا و قدرہ منازل لتعلموا

عدد السنین والحساب ما خلق الله ذالک الا بالحق یفصل الا یات لقوم یعلمون ۔

(ترجمہ) اُسی نے شمس کو ضیاء اور قمر کو نور بنایا اور اُن میں سے ہر ایک کے لیے منزلیں ٹھہرا دیا (یعنی اُن کی مدارات) تاکہ تم شمار سنین و حساب سمجھو ۔ خدا نے اُسے ٹھیک بنایا ہو ۔ ہر ایک اُن میں سے واقف کاروں سے مفصل نشانیاں بیان کرتا ہے سورہ رعد میں ہے "سخر الشمس والقمر کل یجری لاجل مسمیٰ ۔ یدبر الامر یفصل الایات لعلکم بلقاء ربکم توقنون" (ترجمہ) شمس و قمر کو مزدور بنا دیا ۔ ہر ایک مدت معنیہ میں دورہ کرتا ہے ، حکومت کرتا ہے نشانیاں بیان کرتا ہے کہ شاید تم خدا کی ملاقات کا یقین کرو ۔ سورہ بنی اسرائیل میں ہے وجعلنا الليل والنهار (سری الليل والنهار) آیتین فمحونا آیة الليل و جعلنا آیه النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربکم ولتعلموا عدد السنین والحساب ، چونکہ تاثیرات نیرین زیادہ ہیں ، اس لیے کہا ہے لتبتغوا فضلا من ربکم ۔

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کاراند
تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری

سورہ انعام میں ہے "والشمس والقمر حسبانا ذالک تقدیر العزیز العلیم و هو الذی جعل لکم النجوم لتهتدوا بها فی ظلمات البر والبحر" ۔

کہاں تک لکھوں پانچویں دن جانوران آبی و طیور کی پیدائش کا بیان ہے اور چھٹے دن بڑے جانوروں کی خلقت کا ذکر ہے ، لیکن مقدار اُن ایام کی کچھ مذکور نہیں ۔ چونکہ حسب بیان گزشتہ پیدائش آسمان ، یعنی طبقات ہوا کی پہلے دن مین ہوئی اور

دوسرے دن میں آن کی ترتیب کا بیان ھے ، اس لیے قرآن میں مذکور ھے ”ثم استویٰ الی السماء و ھی دخان فقضاھن سبع سموات فی یومین“۔ سبع سموات سے یہاں مقصود طبقات ھوا ھیں ۔ چونکہ آسمان عوام الناس میں یہ نیلی چھت معروف ھے جو طبقات ھوا بشکل دخان ھیں ، اس لیے تعین کے لیے ”وھی دخان“ کہا تاکہ ذھن حکماء کے آسمان کی طرف نہ بھکے ۔ چونکہ ان چھ دن میں جمادات کے وجود کا کچھ ذکر نہیں ھے اور حضرت سلیمان نے کہا ھے کہ کوئی نئی چیز شمس کے نیچے نہیں ھے ، اس لیے جمادات بھی انھی چھ دن میں پیدا ھوئے ھوں گے ، چونکہ معادن کا مزاج دیر میں حاصل ھوتا ھے اور نباتات یوم ثالث میں پیدا ھوئے تو قیاس ھوتا ھے کہ جمادات یوم رابع میں وجود پذیر ھوئے ھوں گے، اس لیے موالید ثلاثہ کا حصول چار دن میں ٹھہرتا ھے ۔ اس لیے خدا قرآن میں کہتا ھے ”قدر فیھا اقواتھا فی اربعة ایام“ واضح ھو کہ چھ دن پیدائش آسمان و زمین و ما فیہا کے یہود و نصاریٰ میں مشہور ھیں لیکن مقدار آن کی مجہول ھے ۔ انتہٰی کلامہ ۔

علماء اسلام نے بھی جہاں جہاں قرآن مجید میں دنیا و ما فیہا کے چھ یوم میں پیدا کرنے کا ذکر آیا ھے یوم کی مدت کے بڑھانے پر کوشش کی ھے ۔ کسی نے تو ایام سے ایام آخرة مراد لیے ھین جس کے ھر ایک دن کی مقدار ھزار برس کی برابر خیال کی ھے اور کسی نے ستة ایام سے ستة احوال مراد لیے ھین اور کسی نے ستة اطوار اور کسی نے مجرد الحین و الوقت ، مگر جب ھمارا یقین یہ ھے کہ اسباب میں جو کچھ قرآن مجید میں بیان ھوا ھے وہ نقلاً علٰی اعتقاد الیہود ھے ، نہ بطور بیان حقیقت واقعہ کے تو ھم کو اس بحث مین پڑنے کی ضرورت نہیں ھے ۔ فعلیھم ما

علیہم مگر ہم کو اس سے بحث کرنی ہے کہ عربی زبان میں اور قرآن مجید میں یوم یا ایام یا الیوم کا لفظ کن کن معنوں میں مستعمل ہوا ہے۔

یوم کے معنی لغۃً و شرعاً

یوم زمانے کی اس مقدار کو کہتے ہیں جو آفتاب کے طلوع ہونے سے اس کے غروب ہونے تک ہوتی ہے۔ لسان العرب میں لکھا ہے :-

الیوم معروف مقداره من طلوع الشمس الیٰ غروبها و الجمع ایام۔ (لسان العرب جلد ۱٦ صفحه ۱۳۷)

یعنی یوم کو سب لوگ جانتے ہیں اور اس کی مقدار ہے سورج کے نکلنے سے سورج کے غروب ہونے تک اور اس کی جمع آتی ہے ایام۔

قرآن مجید میں بھی اسی طرح دن کا اطلاق آیا ہے، یعنی دن کو الگ بیان کیا ہے اور رات کو الگ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ دن کا اطلاق اس اجالے پر ہوتا ہے جو سورج کے نکلنے سے اس کے غروب ہونے تک ہوتا ہے اور رات کا اطلاق اس اندھیرے پر ہوتا ہے جو سورج کے غروب ہونے سے پھر نکلنے تک ہوتا ہے۔

خدائے تعالیٰ نے سورہ الحاقہ میں فرمایا ہے قوم عاد پر عذاب نازل ہونے میں کہ و اما عاد فا هلکوا بریح صر صر عاتیة سخر ها علیهم سبع لیال و ثمانیة ایام (سورۃ الحاقه ٦٩ آیت ٦-۷) قوم عاد پھر وہ ہلاک کئے گئے حد سے زیادہ جھکڑ والی آندھی سے کہ خدا نے اس کو ان پر سات راتیں اور آٹھ دن تک بھیجا تھا۔

اسی طرح خدائے تعالیٰ نے سورۃ القصص میں رات اور دن

کو علیحدہ علیحدہ بیان کیا ھے جہاں فرمایا ھے کہ قل ارئیتم ان جعل اللہ علیکم اللیل سر مدا الٰی یوم القیامۃ من الہ غیر اللہ یاتیکم بضیاء افلا تسمعون ۔ قل ارئیتم ان جعل اللہ علیکم النھار سرمدا الٰی یوم القیامۃ من الہ غیر اللہ یا تیکم بلیلٍ تسکنون فیہ افلا تبصرون ۔ (سورۃ القصص ۲۸- آیت ۷۱-۷۲)

(ترجمہ) کہدے اے پیغمبر ! کیا سمجھے تم اگر اللہ کر دے تم پر رات کو ھمیشہ رھنے والی قیامت کے دن تک تو کون خدا ھے سوائے اللہ کے کہ روشنی تمھارے پاس لاوے ۔ پھر کیا تم نہیں سنتے ۔ کہہ دے اے پیغمبر ! کیا سمجھے تم اگر اللہ کر دے تم پر دن کو ھمیشہ رھنے والا قیامت کے دن تک تو کون خدا ھے سوائے اللہ کے کہ لاوے تمھارے پاس رات کو کہ آرام پکڑو اُس میں ۔ پھر کیا تم نہیں دیکھتے ؟

پھر فرمایا : و من رحمتہ جعل لکم اللیل والنھار لتسکنوا فیہ و لتبتغوا من فضلہ و لعلکم تشکرون ۔ (سورۃ القصص آیت ۷۳)

(ترجمہ) اپنی مہربانی سے بنائے تمھارے لیے رات اور دن ، تاکہ تم آرام پکڑو اس میں (یعنی رات میں) اور تاکہ معاش کی تلاش کرو اُس کے فضل سے (یعنی دن میں) اور تاکہ تم شکر کرو ۔

مگر کبھی یوم کا اطلاق مجموع دن اور رات پر بھی ھوتا ھے اور کبھی صرف وقت پر ۔ لغات قرآن میں لکھا ھے کہ : الیوم بیاض النھار و یطلق علٰی نفس الزمان ایضا فیشتمل اللیل و النھار ۔ (لغات قرآن ورق ۱۵۵)

یعنی یوم دن کا اجالا ھے اور وقت پر بھی بولا جاتا ھے ، پھر

رات اور دن دونوں اس میں شامل ہوتے ہیں ۔

قرآن مجید میں بھی حضرت زکریا کے قصے میں خدا نے فرمایا ہے کہ زکریا نے کہا :

قال رب اجعل لی آیۃ قال آیتک الا تکلم الناس ثلثۃ ایام الا رمزا و اذکر ربک کثیرا و سبح بالعشی و الابکار ۔ (سورۃ آل عمران)

" اے میرے پروردگار ! مقرر کر میرے لیے کوئی نشانی ۔ خدا نے کہا کہ تیری نشانی یہ ہے کہ نہ بولے گا تو (امور دنیا میں) لوگوں سے تین دن تک ، مگر اشارے سے اور یاد کر اپنے پروردگار کو اور پاکی سے یاد کر اس کو شام کو اور صبح کو "

اس آیت سے اور خصوصاً اخیر آیت میں شام اور صبح کے ذکر سے معلوم ہوتا ہے کہ ثلثۃ ایام میں رات اور دن دونوں داخل ہیں ۔

سب سے بڑی دلیل ثلثۃ ایام میں رات اور دن دونوں کے داخل ہونے کی یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اسی واقعے کو سورۃ مریم میں اس طرح بیان فرمایا ہے : قال رب اجعل لی آیۃ قال آیتک الا تکلم الناس ثلث لیال سویا ۔

(سورۃ مریم آیت ۱۱)

" حضرت زکریا نے کہا کہ اے میرے پروردگار ! مقرر کر میرے لیے کوئی نشانی ۔ خدا نے کہا کہ تیری نشانی یہ ہے کہ نہ بولے گا تو (دنیاوی امور میں) لوگوں سے پوری تین راتیں ۔

پس پہلی آیت میں اس مدت کو دن سے تعبیر کرنا اور اس آیت میں رات سے ، پورا ثبوت اس بات کا ہے کہ اس مدت میں دن اور رات دونوں شامل ہیں ۔

اسی طرح کبھی لیل کے لفظ میں رات اور دن دونوں داخل

ہوتے ہیں جیسے کہ حضرت زکریا کے قصے کی دونوں آیتوں سے ثابت ہوتا ہے۔ علاوہ اس کے خدا نے حضرت موسیٰ کے قصے میں فرمایا ہے کہ و واعدنا موسیٰ ثلثین لیلۃ واتممنا ھا بعشر فتم میقات ربہ اربعین لیلۃ۔

(سورۃ الاعراف ۷ آیت ۱۳۸)

" ہم نے وعدہ کیا موسیٰ سے تیس راتوں کا اور پورا کیا ہم نے اس کو دس سے پھر پوری ہوئی میعاد اس کے پروردگار کی چالیس راتیں "۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ لیل میں دن بھی داخل ہیں اور اس طرح کا استعمال ضدین پر تغلیباً ہوتا ہے، جیسا کہ مشرقین اور مغربین مشرق اور مغرب پر اور ظہرین ظہر اور عصر کی نماز پر اور مغربین اور عشائین مغرب اور عشاء کی نماز پر بولا جاتا ہے۔

اب ہم مذکورہ بالا معنوں میں سے جن جن معنوں میں یوم کا استعمال قرآن مجید میں ہوا ہے اس کو جدا جدا بیان کرتے ہیں۔

یوم بمعنی معروف

(سورۃ طٰہٰ آیت ۶۱) قال موعدکم یوم الزینۃ وان یحشر الناس ضحیٰ، یعنی حضرت موسیٰ نے فرعون سے کہا کہ میعاد تمہارے جشن کا دن ہے اور یہ کہ اکٹھا کئے جاویں آدمی دن چڑھے۔

(سورۃ ہود آیت ۷۹) قال ھذا یوم عصیب، یعنی جب حضرت لوط کے پاس دو شخص یا دو فرشتے آئے تو وہ دل تنگ ہوئے اور انہوں نے کہا کہ آج یہ دن مجھ پر سخت ہے۔

(سورۃ القمر آیت ۱۹) انا ارسلنا علیھم ریحا صرصرا فی یوم نحس مستمر، یعنی خدا نے قوم عاد کی نسبت

فرمایا کہ ہم نے اُن پر بھیجی جھکڑ کی آندھی نحس دن میں برابر چلنے والی ۔

(سورۃ البقر آیت ۲۶۱) قال کم لبثت قال لبثت یوما او بعض یوم ، یعنی خدا نے پوچھا (اُس شخص سے) کہ تو نے کتنی دیر کی ۔ اُس نے کہا کہ میں نے دیر کی ایک دن یا ایک دن سے کچھ کم ۔

(سورۃ التوبہ آیت ۱۰۹) من اول یوم احق ان تقوم فیہ ، یعنی مسجد قباء کی نسبت خدا نے فرمایا کہ البتہ یہ مسجد ہے کہ بنیاد رکھی گئی ہے پرہیز گاری پر پہلے دن سے اور ٹھیک ہے کہ کھڑا ہو تو اُس میں ۔

(سورۃ البقر آیت ۱۶۱) قال لبثت یوماً او بعض یوم ، یعنی کہنے والے نے کہا کہ میں ٹھہرا ایک دن یا ایک دن سے کچھ کم ۔

(سورۃ الکھف آیت ۱۸ و سورۃ المومنون آیت ۱۱۵) قالوا لبثنا یوما او بعض یوم ، یعنی اصحاب کہف جب اُٹھے تو آپس میں کہنے لگے کہ ہم نے دیر کی ایک دن یا ایک دن سے کچھ کم اور دوسری آیت میں کافروں کا قول ہے کہ ہم نے دنیا میں دیر کی ، یعنی رہے ایک دن یا ایک دن سے بھی کم ۔

(سورۃ الشعراء آیت ۳۸) فجمع السحرۃ لمیقات یوم معلوم ، یعنی فرعون کے جادوگر جمع ہوئے معین دن کو ۔

(سورۃ ابراھیم آیت ۲۱) مثل الذین کفروا بربھم اعمالھم کرماد ن اشتدت بہ الریح فی یوم عاصف ، یعنی مثال اُن لوگوں کے اعمال کی جو اپنے پروردگار سے منکر

ہوئے ریت کی مانند ہے اُس پر سخت آندھی چلی ہو سخت جھکڑ والے دن میں ۔

(سورۃ الشعراء آیت ۱۵۵) قال ھذہ ناقۃ لھا شرب و لکم شرب یوم معلوم ، یعنی حضرت صالح نے کہا اپنی قوم سے کہ یہ اونٹنی ہے اُس کے لیے پانی پینا ہے اور تمھارے لیے پانی پینا ہے دن معین میں ۔

(سورۃ البلد آیت ۱۴) او اطعام فی یوم ذی مسغبۃ یا کھانا کھلانا بھوک کے دن میں ۔

(سورۃ انعام آیت ۱۴۲) و اٰتوا حقہ یوم حصادہ ، یعنی کھاؤ باغوں کے پھل جب وہ پھلے اور دو حق اُس کے کاٹنے کا ۔

(سورۃ اعراف آیت ۷) یوم سبتھم یوم لا یسبتون یعنی یہودیوں کے سبت کے دن مچھلیاں بہت آتی تھیں اور جس دن کہ یہودیوں کا سبت نہ ہوتا تھا اُس دن کم آتی تھیں ۔

(سورۃ توبہ آیت ۳) یوم الحج الاکبر، یعنی حج اکبر کے دن ۔

(سورۃ مریم آیت ۱۵ و ۳۴) یوم ولدت و یوم اموت ' یعنی حضرتِ عیسیٰ کا قول کہ جس دن میں پیدا ہوا اور جس دن میں مروں گا ۔ یوم ولد و یوم یموت ، یعنی حضرت یحییٰ جس دن پیدا ہوئے اور جس دن مریں گے ۔

(سورۃ توبہ آیت ۲۵) و یوم حنین یعنی خدا نے فرمایا کہ اللہ نے تمھاری مدد کی بہت جگہ اور حنین (کی لڑائی) کے دن ۔

(سورۃ النحل آیت ۸۲) یوم ظعنکم و یوم اقامتکم ، یعنی خدا نے بنائے تمھارے لیے چارپایوں کی کھالوں سے گھر کہ آن

کو ھلکا جانتے ھو اپنے سفر کے دن اور اپنے قیام کے دن ۔

(سورۃ طہ آیت ۱۰۴) ان لبثتم الا یوما یعنی کافروں کا پیشوا قیامت کے دن کہے گا کہ تم نہیں ٹھہرے تھے ، یعنی دنیا میں مگر ایک دن ۔

(سورۃ البقر آیت ۲۵۰) قالوا لا طاقۃ لنا الیوم بجالوت و جنودہ ۔ اُن لوگوں نے کہا کہ ھم کو آج کے دن جالوت اور اُس کے لشکر سے لڑنے کی طاقت نہیں ۔

(سورۃ المائدہ آیت ۴) الیوم یئس الذین کفروا من دینکم یعنی آج کے دن نا امید ھو گئے کافر تمھارے دین سے ۔

(سورۃ المائدہ آیت ۵) الیوم اکملت لکم دینکم ' یعنی آج کے دن کامل کر دیا میں نے تمھارے لیے تمھارا دین ۔

(سورۃ المائدہ آیت ۷) الیوم احل لکم الطیبات ، یعنی آج کے دن حلال کی گئیں تمھارے لیے پاک چیزیں ۔

(سورۃ الانفال آیت ۵۰) و قال لا غالب لکم الیوم من الناس ، یعنی اور کہا نہیں غالب تم پر آج کے دن کوئی آدمیوں میں سے ۔

(سورۃ ھود آیت ۴۵) قال لاعاصم الیوم من امر اللہ ، یعنی کہا حضرت نوح نے کہ نہیں بچانے والا آج خدا کے حکم سے

(سورۃ یوسف آیت ۵۴) قال انک الیوم لدینا مکین امین ۔ یعنی مصر کے بادشاہ نے حضرت یوسف سے کہا کہ بے شک تو آج کے دن ھمارے نزدیک قدر والا امانت دار ھے ۔

(سورۃ یوسف آیت ۹۲) قال لاتثریب علیکم الیوم ، یعنی حضرت یوسف نے اپنے بھائیوں سے کہا کہ آج کے دن تم پر کچھ ملامت نہیں ھے ۔

(سورۃ مریم آیت ۲۷) انی نذرت للرحمٰن صوما فلن اکلم الیوم انسیا ، یعنی حضرت مریم نے کہا کہ ۔ شک میں نے نذر کیا ہے اللہ کے لیے روزہ ، پھر نہیں بات کرنے کی میں آج کے دن کسی آدمی سے ۔

(سورۃ طٰہٰ آیت ۶۷) و قدافلح الیوم من استعلٰی، یعنی سحرۂ فرعون نے کہا کہ بے شک کامیاب ہوگا آج کے دن وہ شخص جو غالب آیا ۔

(سورہ مومن آیت ۳۰) لکم الملک الیوم ظاھرین فی الارض ' یعنی فرعون کے لوگوں میں سے ایمان والے شخص نے کہا " اے میری قوم تمھارے لیے بادشاھی ہے آج کے دن غالب ہو زمین میں " ۔

(سورۃ القلم آیت ۲۴) ان لا یدخلنھا الیوم علیکم مسکین، یعنی نہ داخل ہووے اس باغ میں آج کے دن تمھارے پاس کوئی فقیر ۔

(سورۃ یونس آیت ۹۲) فالیوم ننجیک ببدنک ، یعنی خدا نے فرعون سے اس کے ڈوبتے وقت پھر کہا آج کے دن اونچی جگہ ، یعنی کرارے پر ڈال دیں گے تجھ کو تیرے بدن سمیت ۔

(سورۃ مریم آیت ۳۹) لکن الظالمون الیوم فی ضلال مبین ، یعنی لیکن ظالم آج کے دن ھیں گمراھی ظاھر میں ۔

یوم بمعنی وقت

یوم کے معنی عربی زبان میں مطلق وقت کے بھی آتے ھیں ، یعنی ساعت کے بلکہ لحظہ و لمحہ کے خواہ دن کی ھو یا رات کی ، جیسے ھم اپنی زبان میں کہیں کہ جس دن فلاں شخص آوے گا تو مجھے بڑی خوشی ھوگی ۔ دن سے مراد اُس وقت سے ہے جب وہ آوے' خواہ رات ھو یا دن اور آنے کا وقت صرف ایک لمحہ ھوتا

ہے اور اس لیے جس دن کے معنی ہوتے ہیں جس دم کے ؛ بعینہ یہی محاورہ عربی زبان میں ہے ۔

لسان العرب میں لکھا ہے :- و قد یراد بالیوم الوقت مطلقاو منہ الحدیث تلک ایام الھرج ای وقتہ ولا یختص بالنہار دون اللیل (لسان العرب) یعنی کبھی یوم سے مطلق وقت مراد لی جاتی ہے ۔ یہی معنی ہیں اس حدیث میں ، یہ فتنہ کے ایام ہیں ، یعنی یہ وقت فتنہ و آشوب کا ہے اور کچھ رات کے سوا دن سے مخصوص نہیں ہے ۔

و قالوا انا الیوم افعل کذالا یریدون یوما بعینہ ولٰکنہم یریدون الوقت الحاضر حکاہ سیبویہ و منہ قولہ عزوجل الیوم اکملت لکم دینکم (لسان العرب جلد ۱۶ صفحہ ۱۳۷) یعنی کہتے ہیں میں آج کے دن ایسا کروں گا ۔ یہاں دن سے بعینہ دن مراد نہیں ہے ، بلکہ وقت موجودہ مراد ہے ۔ سیبویہ نے ایسا ہی لکھا ہے اور اسی معنی میں ہے خدا کا قول " آج میں نے تمھارے لیے تمھارے دین کو کامل کر دیا "۔

قرآن مجید میں قیامت یا حالات قیامت میں لفظ یوم کا بمعنی وقت مطلق استعمال ہوا ہے ۔ یوم معروف یا یوم طویل کے معنوں میں نہیں ہوا ۔ وقت مطلق کو ہم اپنی زبان میں دم سے تعبیر کرتے ہیں ، مثلاً یوم تقوم الساعۃ (روم آیت ۱۱) کا ٹھیک ترجمہ ہم کریں گے ، جس دم آ کھڑی ہوگی وہ گھڑی ۔ یہاں یوم کے معنی لحظہ یا لمحہ کے ہیں جس میں کچھ امتداد نہیں ہے اور اس لیے اس کا ٹھیک ترجمہ ہماری زبان میں دم کا لفظ ہے ۔

مفسرین نے بھی یہی معنی بیان کیے ہیں ، چنانچہ تفسیر کبیر میں ھٰذا یوم لا ینطقون (سورۃ مرسلات آیت ۳۸) کی تفسیر میں جو حالات قیامت کے متعلق آیت ہے لکھا ہے :-

قال الفراء اراد بقوله یوم لاینطقون تلک الساعة و ذالک القدر من الوقت الذی لاینطقون فیہ کما یقول آتیک یوم یقدم فلان و المعنی ساعة یقدم ولیس المراد بالیوم کلہ لان القدوم انمایکون فی ساعة یسیرة ولا یمتد فی کل الیوم ۔
(تفسیر کبیر الجزء السادس صفحہ ۴۴۴)

(ترجمہ) "فراء کا قول ہے کہ اس آیت میں یوم سے ساعت مراد ہے اور وہ اتنا ہی وقت ہے جس میں نہ بول سکیں گے ، جیسے کہتے ہیں میں تیرے پاس آؤں گا جس دن فلاں شخص آئے گا ، یعنی جس دم ۔ یہاں دن سے سارا دن مراد نہیں ہے ، کیونکہ آنا صرف ایک ذرا سی ساعت میں ہوتا ہے ۔ سارے دن کا امتداد اس میں شامل نہیں ہے"۔

سورة الحجر اور سورة ص میں خدا نے شیطان کی نسبت فرمایا ہے :

و ان علیک اللعنة الٰی یوم الدین قال رب فانظرنی الٰی یوم یبعثون ۔ قال فانک من المنظرین الٰی یوم الوقت المعلوم ، (سورة الحجر آیت ۳۵-۳۶-۳۷-۳۸)
(سورہ ص آیت ۷۹-۸۰-۸۱-۸۲)

(ترجمہ) تجھ پر لعنت ہے قیامت کے دن تک ۔ شیطان نے کہا اے خدا ! مجھے یوم قیامت تک مہلت دے ۔ خدا نے فرمایا تجھے قیامت تک مہلت ہے ۔

اس کی تفسیر میں امام فخر الدین رازی لکھتے ہیں :

قولہ فانظرنی متعلق بما تقدم و التقدیر اذا جعلتنی رجیما ملعونا الٰی یوم الدین فانظرنی فطلب الابقاء من اللہ تعالٰی عند الیاس من الاخرة الٰی وقت قیام القیامة لان قولہ الٰی یوم یبعثون

المراد منه يوم البعث و النشور و هو يوم القيامة ۔
(تفسیر کبیر جلد چہارم صفحہ ۹۸)

یعنی " فانظرنی پہلی آیت سے متعلق ہے اور مطلب مقدر یہ کہ جب تو نے مجھے قیامت تک رجیم و ملعون کر دیا تو مجھے مہلت دے ۔ اُس نے آخرت سے مایوس ہو کر وقت قیامت تک اپنے باقی رہنے کی خدا سے درخواست کی ، کیونکہ یوم یبعثون سے یوم بعث و نشور ، یعنی یوم قیامت مراد ہے " ۔

خدا تعالیٰ نے سورۃ الحجر کی مذکورہ بالا آیت میں اور سورۃ ص میں شیطان کے اسی قصے میں یوم القیامۃ کو بیان کیا ہے ، الوقت المعلوم سے جیسے کہ مذکورہ بالا آیت میں ہے اور سورۃ واقعہ میں یوم القیامۃ کو بیان کیا ہے یوم معلوم سے ، جہاں فرمایا ہے لمجموعون الیٰ میقات یوم معلوم (سورۃ واقعہ آیت ۵۰) یہ صاف دلیل ہے کہ جہاں قرآن مجید میں یوم القیامۃ آیا ہے یا یوم کو حالات قیامت کی طرف مضاف کیا ہے وہاں یوم معروف یا یوم طویل مراد نہیں ، بلکہ وقت مراد ہے جس کے معنی یہ ہوتے ہیں جس دم واقعات قیامت واقع ہوں ۔

یوم القیامۃ تو قرآن مجید میں بہت جگہ آیا ہے اور مشہور و معروف لفظ ہے ، لیکن اس کے سوا یوم کا لفظ اور لفظ کی طرف یا کسی ایسے لفظ کی طرف جس سے حالات قیامت ظاہر ہوتے ہیں یا اور کسی طرح پر اُن حالات کے ساتھ واقعات ہوا ہے اور اُس سے بھی یوم قیامت مراد ہے ۔ اُن کو ہم اس مقام پر لکھتے ہیں اس مقصد سے کہ ان مقامات میں بھی یوم سے یوم معروف یا یوم طویل مراد نہیں ہے ، بلکہ وقت مراد ہے جبکہ قیامت قائم ہو ۔

الفاظ جو یوم القیامة کے مترادف آئے ہیں

یوم الاخر ۔	یہ بھی بہت جگہ ہے اور مشہور و معروف لفظ ہے بمعنی یوم القیامة
یوم ینفع الصادقین صدقهم	سورة مائدہ آیت ۱۱۹
یوم البعث	سورة روم آیت ۵٦ ۔ سورة اعراف آیت ۱۳ ۔ سورة نور آیت ۱۰۲ سورة صافات آیت ۱۴۴ ۔
یوم یبعثون	سورة صافات آیت ۲۲۱ ۔ سورة ذاریات آیت ۱۲ وغیرہ ۔
یوم الدین	سورة صافات آیت ۲۲۱ ۔ سورة سورۂ ذاریات آیت ۱۲ سورة المعارج آیت ۲٦ ۔ سورة المدثر آیت ۴۷ وغیرہ۔
یوم الوعید	سورة ق آیت ۱۹ ۔
یوم الخلود	سورة ق آیت ۳۳ ۔
یوم التغابن	سورة تغابن آیت ۹ ۔
یوم الفصل	سورة مرسلات آیت ۱۳ ، ۱۴ ، ۳۸ وغیرہ ۔
یوم لاینطقون	سورة مرسلات آیت ۲۵ ۔
یوم لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة	سورة بقر آیت ۲۵۵ ، سورة ابراهیم آیت ۳٦ ۔
یوم مجموع له الناس	سورة هود آیت ۱۰۵ ۔
یوم الجمع	سورة تغابن آیت ۹ ۔

یوم مشہود	سورۃ ہود آیت ۱۰۵ -
یوم لا مرد لہ من اللہ	سورۃ روم آیت ۴۳ - سورۃ شوریٰ آیت ۴۶ -
یوم عسر	سورۃ قمر آیت ۸ -
یوم عسیر	سورۃ المدثر آیت ۹ -
یوم یلقونہ	سورۃ توبہ آیت ۷۸ -
یوم عظیم	سورۃ شعراء آیت ۱۸۹ - سورۃ انعام آیت ۱۱۵ وغیرہ -
یوم الحساب	سورۃ ص آیت ۱۵ - سورۃ المومن آیت ۲۸ -
یوم الوقت المعلوم	سورۃ ص آیت ۸۲ -
یوم یوعدون	سورۃ المعارج آیت ۴۴ -
یوم الحق	سورۃ النباء آیت ۳۹ -
یوم کبیر	
یوم الیم	سورۃ ہود آیت ۳-۲۸-۸۵ -
یوم محیط	
یوم لا تستاخرون عنہ ساعۃ ولا تستقدمون	سورۃ السبا آیت ۲۹ -
یوم معلوم	سورۃ الواقعہ -
یوم لا ریب فیہ	سورۃ آل عمران آیت ۷، ۲۴ -
یوم تشخص فیہ الا بصار	سورۃ الحجر آیت ۴۳ -
یوم الموعود	سورۃ البروج آیت ۲ -
یوم تجد کل نفس ما عملت	سورۃ آل عمران آیت ۲۸ -
یوم تبیض وجوہ و تسود وجوہ	سورۃ آل عمران آیت ۱۰۲ -

یوم التقی الجمعان	سورۃ آل عمران آیت ۱۴۹۔
	سورۃ انفال آیت ۴۲۔
یوم یجمع اللہ الرسل	سورۃ المائدہ آیت ۱۰۸۔
یوم ینفخ فی الصور	سورۃ انعام آیت ۷۳۔
یوم یاتی بعض آیات ربک	سورۃ انعام آیت ۱۵۹۔
یوم یاتی تاویلہ	سورۃ اعراف ۵۱۔
یوم الفرقان	سورۃ انفال آیت ۴۲۔
یوم یحمیٰ علیھا فی نارجھنم	سورۃ توبہ آیت ۳۵۔
یوم خلق السمٰوات و الارض	سورۃ توبہ آیت ۳۶۔
یوم یاتیھم لیس مصروفا عنھم	سورۃ ھود آیت ۱۱۔
یوم یاتی لا تکلم نفس الا باذنہ	سورۃ ھود آیت ۱۰۷۔
یوم یقوم الحساب	سورۃ ابراھیم آیت ۴۲۔
یوم یاتیھم الحساب	سورۃ ابراھیم آیت ۴۴۔
یوم تبدل الارض غیر الارض	سورۃ ابراھیم آیت ۴۹۔
یوم تاتی کل نفس تجادل عن نفسھا	سورۃ نحل آیت ۱۱۲۔
یوم یدعو کم فتستجیبون	سورۃ الاسریٰ آیت ۵۴۔
یوم یدعوا کل اناس باما مھم	سورۃ الاسریٰ آیت ۷۳۔
یوم یبعث حیا	سورۃ مریم آیت ۱۵، ۳۴۔

یوم الحسرة	سورة مریم آیت ۳۰ -
یوم نطوی السماء	سورة انبیاء آیت ۱۰۳ -
یوم نحشر المتقین الی الرحمن	سورة مریم آیت ۸۸ -
یوم ترونها تذهل کل مرضعة	سورة الحج آیت ۲ -
یوم تشهد علیهم السنتهم و ایدیهم و ارجلهم	سورة النور آیت ۲۴ -
یوم یرون الملئکة	سورة فرقان آیت ۲۲ -
یوم لا ینفع مال و لا بنون	سورة الشعراء آیت ۸۸ -
یوم یغشاهم العذاب	سورة عنکبوت آیت ۵۵ -
یوم الفتح	سورة سجده آیت ۲۹ -
یوم تقلب وجوههم	سورة احزاب آیت ٦٦ -
یوم التلاق	سورة مومن آیت ۱۵ -
یوم الا زفة	سوره مومن آیت ۱۸
یوم التناد	سوره مومن آیت ۳۲
یوم تو لون مد برین	سوره مومن آیت ۳۵
یوم لاینفع الظالمین	سوره مومن آیت ۵۵
یوم تاتی السماء بدخان	سوره دخان آیت ۹
یوم نبطش البطشة الکبرئ	سوره دخان ۱۵
یوم لایغنی مولی عن مولی شیئ	سوره دخان آیت ۴۱
یوم یرون ما یوعدون	سوره احقاف آیت ۳۴
یوم نقول لجهنم	سورة ق آیت ۲۹
یوم ینادی المنادی	سورة ق آیت ۴۰
یوم یسمعون الصیحة بالحق	سورة ق آیت ۴۱

یوم تشقق الارض عنهم	سورة ق آیت ۴۳
یوم هم علی النار یفتنون	سورة الذاریات آیت ۱۳
یوم تمور السماء	سورة الطور آیت ۱۳
یوم لا یغنی عنهم کیدهم شیئا	سورة الطور آیت ۴۶
یوم یدع الداع الی شیئ نکر	سورة قمر آیت ۶
یوم یسحبون فی النار	سورة قمر آیت ۴۸
یوم تری المومنین والمو منات	سورة الجدید آیت ۱۲
یوم یقول المنافقون والمنافقات	سورة الحدید آیت ۱۳
یوم یبعثهم الله جمیعا	سورة مجادله آیت ۷، ۱۹
یوم یکشف عن ساق	سورة القلم آیت ۴۲
یوم تکون السماء کالمهل	سورة المعارج آیت ۸
یوم یخرجون من الاجداث	سورة المعارج آیت ۱۳
یوم ترجف الارض والجبال	سورة المزمل آیت ۱۴
یوم یقوم الروح والملائکة	سورة النباء آیت ۳۸
یوم ینظرا لمرء ما قدمت	سورة النباء آیت ۴۱
یوم ترجف الراجفة	سورة النازعات آیت ۶
یوم یتذکر الانسان ماسعیٰ	سورة النازعات آیت ۳۵
یوم یرونها لم یلبثوا	سورة النازعات آیت ۴۶
یوم یفرا لمرء من اخیه	سورة عبس آیت ۳۴
یوم لا تملک نفس لنفس شیئا	سورة الانفطار آیت ۱۹
یوم یقوم الناس لرب العالمین	سورة المطففین آیت ۶
یوم یکون الناس کا لفراش المبثوث	سورة القارعه آیت ۳
یوم نحشرهم جمیعا	سورة انعام آیت ۲۲
یوم یقول کن فیکون	سورة انعام آیت ۷۲

یوم یحشرهم	سورة یونس آیت ۴۶
یـوم نبعث مـن کل امـة شهیدا	سورة النحل آیت ۸۶
یـوم تسیـر الجبـال و تـری الارض بارزه	سورة کهف آیت ۴۵
یـوم یقـوم نـادوا شرکائی الذین زعمـتم	سورة کهف
یـوم یبـعث حیـا	سورة مریم آیت ۱۵
یـوم ابـعث حیـا	سورة مریم آیت ۲۴
یـوم یـرجعون الیـه	سورة النـور آیت ۶۴
یـوم تشقـق السماء	سورة الفـرقـان آیت ۲۷
یـوم یعض الظـا لم علیٰ یدیـه	سورة الفـرقـان آیت ۲۹
یـوم ینـاد یهم	سورة قصص آیت ۶۲ - ۶۵
یـوم تقـوم الساعـة	سورة الـروم آیت ۱۱
یـوم یقـوم الا شهاد	سوره مـومـن ۵۴
یـو م یـعـرض ا لـذ یـن کـفروا علیٰ ا لـنـا ر	سورة احقاف آیت ۱۹ - ۳۳
و ا تـقـو ا یـو ما	سورة البقر آیت ۴۵
یـو م تـقـلـب نـیـه ا لـقلوب و ا لا بـصـا ر	سورة النور آیت ۳۷
کا ن یـو مـا علی ا لـکا فـر یـن عـسـیـر ا	سورة الفرقان آیت ۲۸
یـو مـا لا یـجـز ی و ا لـد عـن و لـد ه	سورة لقمان آیت ۳۲
یـو مـا مـن ا لـعـذاب	سورة مومن آیت ۵۲

يوما يجعل الولدان شيبا	مزمل آیت ۱۷
يوما كان شره مستطيرا	سورة الانسان آيت ۷
يوما عبوسا قمطريرا	سورة الانسان ۱۰
يوما ثقيلا	سورة الانسان ۲۷
اليوم تجزون عذاب الهون	سورة انعام آیت ۹۳
ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين	سورة النحل آيت ۲۹
فهو وليهم اليوم ولهم عذاب اليم	سورة النحل آيت ٦٥
كفٰى بنفسك اليوم عليك حسيبا	سورة الاسرئ آيت ۱۵
لكن الظالمون اليوم فى ضلال مبين	سورة مريم آيت ۳۹
وكذالك اليوم تنسٰى	سورة طه آيت ۱۲۶
لا تجرؤ اليوم انكم منا لا تنصرون	سورة مومنون آيت ٦٧
انى جزيتهم اليوم بما صبروا	سورة مومنون آيت ۱۱۳
لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا	سورة الفرقان آيت ۱۵
ان اصحب الجنة اليوم فى شغل فاكهون	سورة يس آيت ۵۹

اصلوها الیوم بما کنتم تکفرون	سورة یس آیت ۶۴
الیوم نختم علیٰ افواههم	سورة یس آیت ۶۴
بل هم الیوم مستسلمون	سورة صافات آیت ۲۶
لمن الملک الیوم	سورة مومن آیت ۱۶
الیوم تجزی کل نفس بما کسبت	سورة مومن آیت ۱۷
لا ظلم الیوم	سورة مومن آیت ۱۷
و لن ینفعکم الیوم	سورة الزخرف آیت ۶۸
الیوم تجزون	سورة الجاثیه آیت ۲۷
بشرا کم الیوم	سورة الحدید آیت ۱۲
لا تعتذروا الیوم	سورة التحریم آیت ۷
فلیس لهم الیوم	سورة الحاقه آیت ۳۵
فالیوم ننسا هم	سورة اعراف آیت ۴۹
فالیوم لا یملک بعضکم لبعض	سورة سبا آیت ۴۱
فالیوم لا تظلم نفس شیئا	سورة یسں آیت ۵۴
فالیوم لا یخرجون منها	سورة الجاثیه آیت ۳۵
فالیوم لا یوخذ منکم فدیة	سورة الحدید ۱۴
فالیوم الذین آمنوا من الکفاز یضحکون	سورة المطففین آیت ۳۴

ھذا یومکم الذی کنتم توعدون	سورۃ انبیاء آیت ۱۰۳
لقاء یومکم ھذا	سورۃ انعام آیت ۱۳۰
ننساھم کمانسوا لقاء یومھم ھذا	سورۃ اعراف آیت ۴۹
فویل الذین کفروا من یومھم الذی یوعدون	سورۃ الذاریات آیت ۶۰
یومھم بارزون لا یخفی علی اللہ منھم شیئی	سورۃ مومن آیت ۱۶
یومھم الذی یوعدون	سورۃ الزخرف آیت ۴۳
یلاقوا یومھم الذی فیہ یصعقون	سورۃ الطور آیت ۴۵
یوم الظلہ	سورۃ شعراء آیت ۱۸۹

اب ہم کو باقی رہا بیان اُن آیتوں کا جن میں یوم کی مقدار پچاس ہزار برس یا ایک ہزار برس کی بیان ہوئی ہے :-

سأل سائل بعذاب واقع للکافرین لیس لہ دافع من اللہ ذی المعارج تعرج الملائکۃ و الروح الیہ فی یوم کان مقدارہ خمسین الف سنۃ (سورۃ المعارج آیت ا، ۲)

"پوچھا ایک پوچھنے والے نے کافروں کے لیے ہونے والے عذاب سے جس کو کوئی روکنے والا بڑے درجوں والے اللہ سے نہیں ہے - چڑھتے ہیں فرشتے اور روح اُس کے پاس دن میں جس کی مقدار ہے پچاس ہزار برس -

تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے :

ذی المعارج ذی المصاعد وھی الدرجات التی یصعدفیھا الکلم

الطیب والعمل الصالح او یترق فیها المومنون سلوکهم او فی دار ثوابهم ۔

تعرج الملائکة و الروح الیه فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة ۔ استیناف لبیان ار تفاع تلک المعارج و بعد مدتها علی التمثیل و التخئیل و المعنی انه لوقدر قطعها فی زمان لکان فی زمان یقدر بخمسین الف سنة من سنی الدنیا ۔

وقیل فی یوم متعلق بواقع والمراد به یوم القیامة و استطالته اما لشدته علی الکفار اولکثرة مافیه من الحالات والمحاسبات (تفسیر بیضاوی جلد دوم صفحه ۳۸۶)

(ترجمه) ذی المعارج کے معنی هیں مصاعد (چڑهنے کے مقامات) والا اور وہ درجے هیں جهاں پاکیزہ باتیں اور نیک عمل چڑهتے هیں یا مسلمان اپنے طریق عمل یا مقام ثواب میں وهاں ترقی کرتے هیں ۔

تعرج الملائکة الخ یہ ایک جدا بیان هے اُن مدارج کی بلندی اور ان کی درازی مسافت کا بطور تمثیل و تخئیل کے اور معنی یہ کہ اس مسافت کا طے کرنا بلحاظ وقت کے اندازے کے کیا جائے تو دنیا کے برسوں کے حساب سے پچاس هزار برس کا عرصه خیال میں آئے گا ۔

اور اگر فی یوم کو واقع سے متعلق کریں تو اس سے قیامت کا زمانه مراد هوگا اور اُس کی درازی یا تو اس لیے هے کہ اُس کی شدت کفار پر هوگی یا اس لیے کہ اُس دن بہت سے حسابات و حالات پیش آئیں گے "۔

اور تفسیر کشاف کا مصنف لکھتا هے :

وقال صاحب الکشاف ذی المعارج ذی المصاعد جمع معرج ثم وصف المصاعد و بعد مدتها فی العلو والار تفاع ۔ فقال تعرج الملائکة والروح الیه الی عرشه وحیث تهبط منه او امره فی یوم

کان مقدارہ کمقدار مدۃ خمسین الف سنۃ مما یعد الناس۔

وقد جعل فی یوم من صلۃ واقع ای یقع فی یوم طویل مقدارہ خمسون الف سنۃ من سنیکم وھو یوم القیامۃ اما ان یکون استطالۃ لہ لشدتہ علی الکفار واما لانہ علی الحقیقۃ کذالک (تفسیر کشاف جلد ثانی صفحہ ۱۵۲۶ مطبوعہ کلکتہ)

(ترجمہ) ''معارج معرج (چڑھنے کا مقام) کی جمع ہے۔ ذی المعارج کے معنی ھیں درجوں والا۔ پھر اُن درجوں کا اور ان کی درازی مسافت کا بلحاظ بلندی بیان کیا ہے کہ تعرج الملائکۃ الخ یعنی اُس کے عرش تک یا وھاں تک جہاں سے اُس کے حکم نازل ھوتے ھیں ایک دن میں جس کی مقدار عرصہ پچاس ہزار سال کی مقدار کی مانند ہے آدمیوں کی شمار سے۔

اور کبھی فی یوم کو واقع کے متعلق کیا جاتا ہے ، یعنی عذاب کا وقوع ایک طویل دن میں ھوگا جس کی مقدار تمھارے برسوں سے پچاس ہزار برس ہے اور وہ یوم قیامت ہے۔ یا تو اُس کی درازی کفار پر اُس دن کی شدت سے ھوگی یا در حقیقت اتنی ھی ھوگی''۔

تعرج الملائکۃ والروح الیہ فی یوم کان مقدارہ خمسین الف سنۃ (سورۃ معارج آیت ۴) تفسیر کبیر میں اس آیت کی تفسیر اس طرح لکھی ہے :

و یحتمل ان یکون المراد منہ استطالۃ ذالک الیوم لشدتہ علی الکفار و یحتمل ان یکون المراد تقدیر مدتہ و علی ھذا فلیس المراد تقدیر العذاب بھذا المقدار بل المراد التنبیہ علی طول مدت العذاب۔

و اعلم ان ھذا الطول انما یکون فی حق الکافر اما فی حق المومن فلا۔ والا لیل علیہ الآیۃ والخبر۔ اما الآیۃ فقولہ

تعالی اصحاب الجنة یومئذ خیر مستقرا واحسن مقیلا ۔ واتفقوا علی ان ذالک هو الجنة ۔ وا ما الخبر فماروی عن ابی سعید الخدری انه قال قیل لرسول الله صلی الله علیه وسلم ماطول هذا الیوم فقال و الذی نفسی بیده انه لیخفف عن المومن حتی یکون علیه اخف من صلاة مکتوبة یصلیها فی الدنیا ۔

(ترجمہ) ''احتمال ہے کہ اس سے اُس یوم کی درازی مراد ہو بسبب شدت اُس دن کے جو کفار پر ہوگی اور احتمال ہے کہ یوم کی مدت کا اندازہ مراد ہو اور اس طور پر اس مقدار سے عذاب کا اندازہ مراد نہ ہوگا ، بلکہ مدت عذاب کی درازی پر تنبیہ کرنا مقصود ہوگا ۔

اور سمجھو کہ یہ درازی کافر کے حق میں ہوگی نہ کہ مومن کے حق میں ۔ اس پر دلیل ہے ایک آیت اور ایک حدیث ۔ آیت تو یہ ہے جس کا مطلب ہے جنت والے اُس دن اچھے مقام اور عمدہ آرام گاہ میں ہوں گے ۔ سب متفق ہیں کہ اس سے جنت مراد ہے اور حدیث یہ ہے کہ جو ابی سعید الخدری سے روایت کی گئی ہے اور جس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت سے پوچھا گیا اس دن کی درازی کس قدر ہوگی ، آنحضرت نے فرمایا قسم ہے اُس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ وہ اُس دن کو مسلمان پر اس قدر ہلکا کر دے گا کہ فرض نماز جو وہ دنیا میں پڑھتا ہے اس سے بھی کم دیر اس کو معلوم ہوگی ۔''

القول الثانی هو ان هذه المدة و اقعة فی الآخرة لکن علی سبیل التقدیر لا علی سبیل التحقیق و المعنی انه لو اشتغل بذالک القضاء و الحکومة اعقل الخلق و اذ کاهم لبقی فیه خمسین الف سنة ثم انه تعالی یتمم ذالک القضاء والحکومة فی مقدار نصف یوم من ایام الدنیا (تفسیر کبیر الجزء السادس صفحه ۳۵۰)

"دوسرا قول یہ ہے کہ یہ مدت آخرت میں واقع ہوئی ، مگر بطور فرض کے نہ کہ حقیقت میں اور معنی یہ کہ دنیا کا سب سے زیادہ دانشمند اور ذہین آدمی امور قیامت کو فیصلہ کرنے لگے تو پچاس ہزار برس آن میں مشغول رہے پھر خدا آن معاملات کو دنیا کے آدھے دن میں طے کر دے گا۔ مدارک التنزیل میں اس آیت کی تفسیر اس طرح ہے کہ :۔

ذی المعارج ای مصاعد السماء للملائکۃ جمع معرج وھو موضع العروج ثم و صف المصاعد و بعد مدتها فی العلو و الارتفاع فقال تعرج الملائکۃ و الروح ای جبریل علیہ السلام خصہ بالذکر بعد العموم لفضلہ و شرفہ او خلقهم حفظۃ علی الملائکۃ ۔ کما ان الملائکۃ حفظۃ علینا او ارواح المومنین عند الموت الیہ الی عرشہ ومهبط امرہ فی یوم من صلۃ تعرج کان مقدارہ خمسین الف سنۃ من سنی الدنیا لو صعدفیہ غیرا لملائکۃ او من صلۃ واقع ای یقع فی یوم طویل مقدارہ خمسون الف سنۃ من سنیکم وھو یوم القیامۃ فاما ان یکون استطالۃ لہ لشدتہ علی الکفار او لا نہ علی الحقیقۃ کذالک فقد قیل فیہ خمسون موطناً کل موطن الف سنۃ وما قدر ذالک علی المومن الا کما بین الظهرو العصر۔

(تفسیر مدارک التنزیل مطبوعہ افضل المطابع صفحہ ۲۹۲)

(ترجمہ) "معارج معرج کی جمع ہے اور اس سے آسمان میں فرشتوں کے چڑھنے کے مقامات مراد ہیں ۔ پھر ان مقامات کی بلندی اور مسافت کا بیان کیا ہے کہ تعرج الملائکۃ الخ روح سے یا تو جبریل مراد ہے جس کی فضلیت کے سبب سے عام فرشتوں کے بعد خاص طور پر اس کا ذکر کیا ہے یا اس سے مراد ہیں وہ

جو فرشتوں پر نگہبان ہیں جیسے فرشتے ہم پر یا موت کے وقت
پر اہل ایمان کی روحیں مراد ہیں ۔ الیہ سے مراد ہے اُس کے
عرش تک یا وہاں تک جہاں سے اُس کا حکم نازل ہوتا ہے ۔
فی یوم اگر تعرج سے متعلق ہے تو کان مقدارہ الخ سے یہ مراد
ہے کہ فرشتوں کے سوا اگر کوئی اور چڑھے تو دنیا کے حساب
سے پچاس ہزار برس میں وہاں پہنچے اور اگر فی یوم واقع سے
متعلق ہو تو یہ معنی ہیں کہ عذاب ایک یوم طویل میں واقع
ہوگا جس کی مقدار تمہارے برسوں سے پچاس ہزار سال کے برابر
ہے اور وہ یوم قیامت ہے - پھر یا تو اُس کی درازی کفار پر اُس
کی شدت کی وجہ سے ہوگی یا حقیقت میں ایسی ہی ہوگی اور
کہتے ہیں کہ قیامت میں پچاس مقامات ہیں ۔ ہر مقام میں ہزار
برس لگیں گے اور یہ تمام عرصہ مسلمان کو اتنا وقت معلوم ہوگا
جتنا کہ ظہر اور عصر کے درمیان ہے ۔

ذی المعارج کی نسبت اور عروج ملائکہ اور روح کی نسبت
جو کچھ ان تفسیروں میں لکھا ہے اُن سے اس مقام پر ہم کچھ
بحث نہیں کرتے ، کیونکہ جو امر اس مقام پر ہم کو بیان کرنا
ہے اُس سے وہ بحث خارج ہے ، اگر خدا کو منظور ہے تو تفسیر
میں اس سے بحث ہوگی ، اس وقت ہم کو صرف مدت یوم سے
بحث ہے ۔

تفسیر بیضاوی میں اس دن کے پچاس ہزار برس کی مقدار
ہونے کی نسبت دو امر لکھے ہیں ، اول یہ کہ دن کی مقدار پچاس
ہزار برس کہنا بطور تمثیل اور تخئیل کے ہے جس سے معارج کے
ارتفاع کا خیال پیدا ہو ۔ پس اس صورت میں پچاس ہزار برس سے
اُس دن کی طوالت مراد نہ ہوگی ۔

دوسرے یہ کہ اگر طوالت دن سے متعلق کی جاوے تو

طوالت سے کافروں پر اُس دن کی شدت مراد ہو گی یا اُس دن میں جو بہت سے حالات اور حسابات ہوں گے اُس سے مراد ہو گی (انتہی) ۔

اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ہم سخت مصیبت کے دن کی نسبت کہتے ہیں کہ ایک ایک گھڑی ہزار ہزار برس کے برابر گزرتی ہے ۔

اس پچھلے قول کی تصدیق میں امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں ، جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ، ایک آیت قرآن مجید کی اور ایک حدیث ابی سعید الخدری کی بیان کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ بسبب شدائد کے کافروں کے لیے وہ دن یا وہ وقت پچاس ہزار دنوں کے برابر ہو گا اور مسلمانوں کے لیے فرض نماز پڑھنے میں جتنی دیر لگتی ہے اُس سے بھی کم ۔ اُس سے صاف ظاہر ہے کہ خمسین الف سے اُس دن کی طوالت مراد نہیں ہے ۔

تفسیر کبیر اور تفسیر مدارک اور تفسیر کشاف میں جو یہ لکھا ہے کہ احتمال ہے کہ پچاس ہزار برس سے اُس دن کی طوالت مراد ہو ، سو یہ صرف احتمال ہی احتمال ہے ، کوئی سند اس کی بیان نہیں کی اور برخلاف اُس کے شدائد مراد ہونے کی نسبت حدیث بھی بیان کی ہے ۔ ہماری یہ دلیل ہے کہ جبکہ تمام قرآن مجید میں یوم کا لفظ بیان حالات قیامت میں وقت کے معنوں میں مستعمل ہوا ہے تو اس آیت میں کوئی وجہ نہیں ہے کہ اُس سے وقت قیامت مراد نہ لیا جاوے اور خمسین الف سے شدائد اس وقت کی ، بلکہ یوم سے یوم معروف اور اُس کی طوالت پچاس ہزار برس کی سمجھی جاوے (فتدبر)

دوسری آیت سورۃ سجدہ کی ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے :

یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه

فی یوم کان مقدارہ الف سنة مما تعدون (سورۃ سجدہ آیت ۴) ۔

(ترجمہ) ”تدبیر کرتا ہے آسمان سے زمین کے کام کی پھر وہ چڑھ جاتا ہے اُس کے پاس دن میں جس کی مقدار ہے ایک ہزار برس“ ۔

تفسیر کبیر میں امام فخرالدین رازی نے اس کی تفسیر اس طرح پر لکھی ہے :-

قال الامام الفخرالرازی ثم یعرج الیہ معناہ واللہ اعلم ان امرہ ینزل من السماء علٰی عبادہ و تعرج الیہ اعمالھم الصالحة الصادرة علٰی موافقة ذالک الامر فان العمل اثر الامر وقولہ تعالٰی فی یوم کان مقدارہ الف سنة مما تعدون ذالک اشارة الٰی امتداد نفاذ الامر و ذالک لان من نفذ امرہ غایة النفاذ فی یوم او یومین وانقطع لا یکون مثل من ینفذ امرہ فی سنین متطاولة فقولہ تعالٰی فی یوم کان مقدارہ الف سنة یعنی یدبر الامر فی زمان یوم منہ الف سنة فکم یکون شھر منہ وکم تکون سنة منہ وکم یکون دھر منہ وعلٰی ھذا الوجہ لافرق بین ھذا وبین قولہ مقدارہ خمسین الف سنة لان ذالک اذا کانت اشارة الٰی دوام نفاذ الامر فسواء یعبر بالالف او بالخمسین الفالا یتفاوت ۔ (تفسیر کبیر جلد پنجم صفحہ ۲۱۹)

(ترجمہ) ”ثم یعرج الیہ ، اس کے معنی ہیں (واللہ اعلم) یہ کہ خدا کے بندوں پر اُس کا حکم آسمان سے نازل ہوتا ہے اور اُس حکم کے موافق بندوں کے نیک عمل اُس کے پاس جاتے ہیں ،

کیونکه عمل نتیجه ہے حکم کا فی یوم کان الخ یه اشاره ہے حکم کے مدت تک جاری رهنے کا ، کیونکه جس کا حکم انتہا درجه ایک دن دو دن جاری ره کر منقطع هو جاتا ہے ، وه اُس کی مانند نہیں ہے جس کا حکم سالہائے دراز تک جاری رهتا ہے - پس خدا کے اس قول سے مراد یه ہے که وه کام کی تدبیر ایسے زمانے میں کرتا ہے جس کا ایک دن هزار سال کا ہے - خیال کرو اس حساب سے مہینه کتنا هو گا اور سال کتنا اور زمانه کتنا ، اس طریق پر کوئی فریق نہیں ہے - اُس کے اس قول میں اور پچاس هزار برس والے قول میں ، کیونکه جب حکم کے همیشه جاری رهنے کا اشاره هو گا تو اُس کو هزار برس سے تعبیر کیا جائے یا پچاس هزار برس سے برابر ہے اور کچھ فرق نہیں ہے ''۔

تفسیر بیضاوی میں اس کی تفسیر اس طرح ہے :-

یدبر الامر من السماء الی الارض یدبر الامر الدنیا باسباب سماویة کالملائکة و غیرها نازلة آثارها الی الارض - ثم یعرج الیه ثم یصعد الیه و یثبت فی علمه موجوداً فی یوم کان مقداره الف سنة مما تعدون فی برهة من الزمان متطاولة یعنی بذالک استطالة ما بین التدبیر و الوقوع -

(تفسیر بیضاوی جلد ثانی صفحه ۱۷۰)

(ترجمه) وه امور دنیا کی تدبیر آسمانی اسباب سے مثل فرشتوں وغیره کے کرتا ہے جن کے نتائج زمین پر ظاهر هوتے هیں - ثم یعرج الیه ، پھر وه نتائج اُس کے پاس جاتے هیں اور اُس کے علم میں موجود رهتے هیں - فی یوم الخ ، یعنی زمانے کے دراز حصے میں اور اس سے تدبیر اور وقوع کی درمیانی مدت کی درازی مراد ہے -

تفسیر کشاف کا مصنف لکھتا ہے :۔

وقال صاحب الکشاف یدبر الامر المامور به من الطاعات والاعمال الصالحة ینزله مدبرا من السماء الی الارض ثم لا یعمل به ولا یصعد الیه ذالک المامور به خالصا کما یریده ویرتضیه الا فی مدة متطاولة لقلة عمال الله والخلص من عباده وقلة الاعمال الصاعدة لانه لا یوصف بالصعود الا الخالص ودل علیه قوله علیٰ اثره قلیلاً ما تشکرون وقیل یدبر امر الدنیا من السماء الی الارض الیٰ ان تقوم الساعة ثم یعرج الیه ذالک الامر کله ای یصیر الیه لیحکم فیه فی یوم کان مقداره الف سنة وهو یوم القیامة۔

(تفسیر کشاف جلد ثانی صفحه ۱۱۱۲)

(ترجمه) وہ تدبیر کرتا ہے ایسے امور کی جن کا حکم دیا گیا ہے مثل عبادات اور نیک کاموں کے اور تدبیر کر کے ان کو آسمان سے زمین پر نازل کرتا ہے۔ پھر اُن کے موافق عمل نہیں ہوتا اور وہ اعمال عرصه دراز میں اُس کے اراده اور مرضی کے موافق اُس کے پاس پہنچتے ہیں، کیونکہ اس کے بندوں میں خالص عمل کرنے والوں کی اور ترقی یافته اعمال کی کمی ہے، اس لیے که عمل خالص کے سوا کوئی عمل ترقی نہیں پاتا۔ اس پر گواہ ہے خود اس کا قول جو اس کے بعد ہے که بہت تھوڑے شکر بجا لاتے ہیں اور یه بھی کہا گیا ہے که وہ آسمان سے زمین تک دنیا کے امور کا انتظام کرتا ہے، یہاں تک که قیامت آ کھڑی ہوگی۔ پھر وہ امور سب کے سب اس کے پاس پہنچ جائیں گے، تاکہ وہ ان کا فیصله کرے ایسے دن میں جس کی مقدار ہزار برس ہے

اور وہ یوم قیامت ہے "۔

تفسیر مدارک التنزیل کا مصنف لکھتا ہے ۔

" یدبر الامر ای امر الدنیا من السماء الی الارض التی ان تقوم الساعة ثم یعرج ذالک الامر کله ای یصیر الیه لیحکم فیه فی یوم کان مقداره الف سنة و ھو یوم القیامة مما تعدون من ایام الدنیا "۔ (تفسیر مدارک التنزیل جلد ثانی صفحہ ۱۱۶)

(ترجمہ) " وہ آسمان سے زمین تک دنیا کے امور کی تدبیر کرتا ہے ، یہاں تک کہ قیامت آجائے گی ، پھر وہ سب امور فیصلے کے لیے اُس کے پاس پہنچ جائیں گے ایسے دن جس کی مقدار ہزار برس ہے اور وہ یوم قیامت ہے ایام دنیا کے حساب سے " ۔

ان تفسیروں کا حاصل یہ ہے کہ جو کچھ امام فخرالدین رازی نے لکھا ہے اُس کے مطابق ہزار برس سے دواماً جاری رہنا تدبیر کا مراد ہے نہ دن کی طوالت ہزار برس کی ۔

قاضی بیضاوی نے جو کچھ لکھا ہے اُس سے زمانہ دراز مراد ہے نہ دن کی معین طوالت ۔

تفسیر کشاف و مدارک میں فی یوم کان مقداره الف سنة سے صرف یوم قیامت تک تدبیر کا جاری رہنا مراد لیا ہے اور اس دن کی طوالت معین کا کچھ ذکر نہیں کیا پس اس آیت سے بھی یوم قیامت کا ہزار برس کا طویل ھونا یا کسی زمانہ معین تک طویل ھونا پایا نہیں جاتا ۔

تیسری آیت سورۃ حج کی ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے :

و یستعجلونک بالعذاب و لن یخلف اللہ وعده ان یوما عند ربک کالف سنة مما تعدون ۔ (سورۃ حج آیت ۴۶)

''جلدی چاھتے ھیں تجھ سے عذاب کو اور ھرگز اللہ اپنے وعدے کے خلاف نہ کرے گا اور بے شک ایک دن تیرے پروردگار کے نزدیک جن دنوں سے تم گنتے ھو ھزار برس کی مانند ھے''۔

صاحب تفسیر کبیر نے اس کی تفسیر اس طرح پر کی ھے :-

اعلم انہ تعالی لما حکی من عظم ماھم علیہ من التکذیب انھم یستھزؤن باستعجال العذاب فقال و یستعجلونک بالعذاب و فی ذالک دلالۃ علی انہ علیہ السلام کان یخوفھم بالعذاب ان استمروا علی کفر ھم فقال تعالی ولن یخلف اللہ وعدہ لان الوعد بالعذاب اذا کان فی الاخرۃ دون الدنیا فاستعجالہ یکون کالخلف ثم بین ان العاقل لاینبغی ان یستعجل عذاب الاخرۃ فقال و ان یوما عند ربک یعنی فیما ینالھم من العذاب و شدتہ کالف سنۃ مما تعدون وھو اولی الوجوہ ۔ (تفسیر کبیر الجزء الرابع صفحہ ۵۷۰)

''جب خدا نے جھٹلانے پر ان کی آمادگی بیان کر دی کہ وہ جلدی عذاب چاھنے سے ھنسی کرتے ھیں تو فرمایا کہ وہ تجھ سے جلدی چاھتے ھیں عذاب کو اور اس آیت سے معلوم ھوتا ھے کہ آنحضرتؐ ان کو عذاب سے ڈراتے تھے اگر وہ اپنے کفر پر اصرار کرتے رھیں ۔ پھر فرمایا کہ اللہ ھرگز اپنے وعدے کے خلاف نہ کرے گا ، اس لیے کہ جب عذاب کا وعدہ آخرت میں تھا نہ کہ دنیا میں تو اُس کا جلدی چاھنا وعدہ خلافی کی مانند ھے ، پھر بیان کیا کہ عذاب آخرت کا جلدی چاھنا دانا آدمی کا کام نہیں ھے ۔ پھر فرمایا کہ بے شک ایک دن تیرے رب کے نزدیک بلحاظ عذاب اور اُس کی شدت کے جو اُن پر واقع ھوگی ھزار برس کی برابر ھے تمھارے حساب سے ۔

تفسیر بیضاوی میں اس آیت کی تفسیر اس طرح ہے :-

ویستعجلونک بالعذاب المتوعد به ولن یخلف الله وعده لامتناع الخلف فی خبره فیصیبهم ما اوعدهم به ولو بعد حین لکنه تعالی صبور لایعجل بالعقربة و ان یوما عند ربک کالف سنة مماتعدون بیان لتناهی صبره و تانیه حتی استقصر المدد الطوال اولتمادی عذاب و طول ایامه حقیقة او من حیث ان ایام الشدائد مستطالة۔

(تفسیر بیضاوی جلد ثانی صفحه ۵۴)

(ترجمہ) ''اور وہ تجھ سے جلدی چاہتے ہیں عذاب کو جس کا وعدہ ہوچکا ہے اور خدا ہرگز اپنے وعدے کے خلاف نہ کرے گا ، اس لیے کہ وہ جھوٹی خبر نہیں دیتا ۔ پھر جس کا وعدہ کیا ہے اُن کو پہنچے گی اگرچہ بعد ایک مدت کے ہو ، لیکن خدا بردبار ہے ، سزا میں جلدی نہیں کرتا ۔ و ان یوما عند ربک الخ یہ بیان ہے اُس کے صبر کی انتہاء اور ڈھیل کا ، یہاں تک کہ لمبی مدتوں کو کم سمجھا یا بیان ہے اُس کے عذاب کی مدت اور اُس کے دنوں کی درازی کا حقیقت میں یا اس لحاظ سے کہ مصیبت کے دن دراز ہوتے ہیں '' ۔

تفسیر کشاف میں اس آیت کے معنی اس طرح بیان کیے ہیں :-

وقیل معناه کیف یستعجلون بعذاب من یوم واحد من ایام عذابه فی طول الف سنة من سنیکم لان ایام الشدائد مستطالة او کان ذالک الیوم الواحد لشدة عذابه کالف سنة من سنی العذاب ۔ (تفسیر کشاف جلد ثانی صفحه ۹۱۰)

(ترجمہ) ''تم کیونکر ایسے کا عذاب جلدی چاہتے ہو جس

کے ایام عذاب میں سے ایک دن تمھارے برسوں سے ہزار برس کی برابر دراز ہے ، اس لیے کہ مصیبت کے ایام دراز ہوتے ہیں یا وہ ایک ہی دن اُس کے عذاب کی شدت کے سبب سے سالہائے عذاب میں سے ہزار سال کی برابر ہوگا "۔

تفسیر مدارک التنزیل کا مصنف اس آیت کی تفسیر اس طرح کرتا ہے :

ویستعجلونک بالعذاب ولن یخلف اللہ وعدہ وان یوما عند ربک کالف سنة مماتعدون ۔ ای کیف یستعجلون بعذاب من یوم واحد من ایام عذابہ فی طول الف سنة من سنیکم لان ایام الشدائد طوال ۔

(تفسیر مدارک التنزیل جلد ثانی صفحہ ۳۰)

(ترجمہ) " تم ایسے کا عذاب کس طرح جلدی چاہتے ہو جس کے عذاب کے دنوں میں سے ایک دن تمھارے برسوں میں سے ہزار برس کے برابر ہے ، کیونکہ تکلیفوں کے دن تو لمبے ہی ہوا کرتے ہیں" ۔

اس آیت کی نسبت بھی جو کچھ ان تفسیروں میں لکھا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام فخرالدین رازی ہزار برس کو عذاب اور اُس کی شدت سے جو کافروں پر واقع ہوگی تعبیر کرتے ہیں نہ طوالت یوم سے ۔

قاضی بیضاوی لکھتے ہیں کہ ان یوما عند ربک کالف سنة بیان ہے علم خدا کا تاخیر عذاب میں یا مصیبت کے دن ہونے کا نہ فی الحقیقت دن کے اس قدر دراز ہونے کا ۔ اور یہ احتمال جو انھوں نے لکھا ہے کہ اُس سے دن کی درازی معین بھی مراد ہو سکتی ہے ، یہ صرف احتمال ہی لکھا ہے اور کوئی سند اُس کی نہیں لکھی ۔

تفسیر مدارک اور تفسیر کشاف میں ہزار برس سے شدید عذاب الٰہی مراد لی ہے نہ یوم کی طوالت معینہ ۔

ان مفسروں نے حرف کاف پر جو الف آیا ہے اس پر خیال نہیں کیا ۔ کالف سنۃ کہنا خدا کا خود اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے ان کی کوئی معین طوالت مراد نہیں ہے ۔

ان آیتوں میں جو ہم نے بعوض طول یوم شدت عذاب کی تفسیر کو اختیار کیا ہے اُس کا اشارہ ہم کو قرآن مجید کی ایک اور آیت سے بھی ملتا ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے :-

و یوم تشقق الارض بالغمام و نزل الملائکۃ تنزیلا ۔الملک یومئذن الحق للرحمن و کان یوما علی الکافرین عسیرا ۔
(سورۃ فرقان آیت ۲۸)

"جس دن پھٹ جاوے گا آسمان بادلوں کی (مانند) اور اتارے جاویں گے فرشتے ایک طرح کے اوتارنے سے ، اُس دن کی بادشاہت برحق خدا کے لیے ہوگی اور یہ دن کافروں کے لیے سخت ہوگا "۔

پس قیامت کے دن کا سخت و شدید ہونا کافروں کے لیے بیان ہوا ہے نہ اُس کا لمبا ہونا ۔ تشقق السماء بالغمام کی تفسیر میں علماء مفسرین نے بیان کیا ہے کہ آسمان کے اوپر سے بادل اتریں گے اور اس سبب سے آسمان پھٹ جاوے گا ۔ ہمارے نزدیک بادلوں کا آسمان پر سے اترنا اور اس سبب سے آسمان کا پھٹنا صحیح نہیں ہے ، بلکہ صاف معنی یہ ہیں کہ غمام پر الف لام بعوض مضاف محذوف کے آیا ہے اور لفظ مثل مضاف محذوف ہے ۔ تقدیر آیت کی یہ ہے کہ و یوم تشقق السماء بمثل السحاب ، یعنی جس دن آسمان مانند بادلوں کے پھٹ جاویں گے ۔

ایام جمع یوم

(سورۃ البقر آیت ۱۸۰ و ۱۸۱) فعدۃ من ایام اخر، یعنی

جو کوئی بیمار ہو یا سفر میں ہو تو وہ اُن دنوں کو گن کر اور دنوں میں روزے رکھ لے ۔

(سورۃ البقر آیت ۱۹۲ و سورۃ المائدہ آیت ۹۱) من لم یجد فصیام ثلثۃ ایام یعنی حج تمتع میں جو کچھ میسر ہو قربانی کرے اور جس شخص کو نہ ملے تو روزے ہیں تین دن کے حج میں ۔

(سورۃ البقرآیت ۱۹۹ و سورۃ الحج آیت ۳۵) وا ذکروا اللہ فی ایام معدودات ، یعنی یاد کرو اللہ کو گنے ہوئے دنوں میں ۔

(سورۃ آل عمران آیت۳۶) الا تکلم الناس ثلثۃ ایام الا رمزا ۔ یعنی حضرت زکریا سے خدا نے کہا نہیں کلام کرے تو آدمیوں سے تین دن ۔

سورہ اعراف آیت ۵۲ و سورۃ یونس آیت ۳ و سورۃ ہود آیت ۹ و سورۃ فرقان آیت ۶۰ و سورۃ سجدہ آیت ۳ و سورۃ ق آیت ۳۷ و سورۃ الحدید آیت ۴ ۔ خلق السموات و الاض فی ستۃ ایام ، یعنی بے شک تمھارا پروردگار وہ ہے جس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمین کو چھ دن میں ۔

(سورۃ ہود آیت ۶۷) تمتعوا فی دارکم ثلثۃ ایام ، یعنی حضرت صالح نے کہا کہ فائدہ اٹھاتے رہو تم اپنے گھر میں تین دن ۔

(سورۃ فصلت آیت ۹) اربعۃ ایام ، یعنی چار دن ۔

(سورۃ فصلت آیت ۱۵) فا رسلنا علیھم ریحا صرصرا فی ایام نحسات ، یعنی ہم نے قوم عاد پر بھیجی آندھی جھکڑ والی نحس دنوں میں ۔

(سورۃ الحاقہ آیت ۷) سخرھا علیھم سبع لیال و ثمانیۃ ایام ، یعنی بھیجی قوم عاد پر آندھی جھکڑ والی سات راتیں اور آٹھ دن تک ۔

(سورة الحاقه آیت ۲۴) کلوا و اشربوا هنیئا بما اسلفتم فی الا یام الخالیة ، یعنی کھاؤ اور پیو مگن ہو کر بسبب اس کے جو کر چکے ہو گزرے ہوئے دنوں میں (یعنی دنیا میں) ۔

(سورة البقر آیت ۷۴ و سورة آل عمران آیت ۲۳) وقا لوا لن تمسنا النار الا ایاماً معدودة ، یعنی یہودیوں نے کہا کہ ہم کو ہرگز نہ چھوئے گی آگ مگر گنے ہوئے دن ۔

(سورة سبا آیت ۳۴) سیروا فیھا لیالی و ایاما آمنین ، یعنی چلو ان قریوں میں راتوں کو اور دنوں کو امن سے ۔

الا یام فی معنی الوقائع

اہل عرب ایام سے وقائع مراد لیتے ہیں، چنانچہ کہتے ہیں :۔

العرب تقول الا یام فی معنی الوقائع یقال ہو عالم بایام العرب یرید وقائعها وانشد وقائع فی مضر تسعة وفی وایل کانت العاشرة ۔

(ترجمہ) ”چنانچہ کہتے ہیں کہ وہ ایام عرب کا جاننے والا ہے ، یعنی واقعات عرب کا ۔ ایک شاعر کا قول ہے کہ مضر میں نو واقعات ہیں اور وائل میں دسواں واقعہ ہوا“۔

فقال تسعة وکان ینبغی ان یقول تسع لان الوقیعة انثی ولکنه ذهب الی الا یام ۔ ”شاعر نے تسعة کہا ہے ، حالانکہ تسع کہنا چاہیے تھا ، کیونکہ وقیعہ (وقائع کا واحد) مونث ہے ، لیکن اس نے ایام مراد لی ہے“۔

وقال شمر جاءت الا یام بمعنی الوقائع والنعم

" شمر نے کہا ہے کہ ایام واقعات اور نعمتوں کے معنی میں بھی برتا گیا ہے " ۔

واما قول عمرو بن کلثوم وایام لنا غر طوال ۔ فانه یرید بایام الوقائع التی نصروا فیھا علیٰ اعدائھم (لسان العرب) ۔

"اور عمرو بن کلثوم کا یہ قول ہے کہ " ہمارے ایام روشن اور دراز ہیں " اس میں اُس نے ایام سے واقعات مراد لی ہے جن میں وہ اپنے دشمنوں پر کامیاب ہوئے" ۔

قرآن مجید میں بھی ایام کا لفظ وقائع کے معنوں میں آیا ہے جہاں خدا نے سورۃ آل عمران میں فرمایا ہے :-

تلک الایام نداولھا بین الناس (سورۃ آل عمران آیت ۱۳۴) ، یعنی واقعات اور حادثات کو باری باری سے ہم بدلتے رہتے ہیں ۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے :-

فقوله تلک الایام اشارۃ الیٰ جمیع ایام الوقائع العجیبة (جلد ۲ صفحه ۲۶۶) یعنی خدا کا قول تلک الایام اشارہ ہے تمام عجیب واقعات کے دنوں کی طرف ۔

اور اسی طرح سورۃ یونس میں خدا نے فرمایا ہے :-

فھل ینتظرون الامثل ایام الذین خلوا من قبلھم ۔ (سورۃ یونس آیت ۱۰۲)

" پھر وہ انتظار نہیں کرتے ، مگر ایسے حوادث اور واقعات کے جیسے اُن سے پہلوں پر گزر چکے ہیں" ۔

صاحب تفسیر بیضاوی نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے :-

مثل و قائعهم و نزول باس الله بهم اذ لا یستحقون غیره من قولهم ایام العرب لوقائعها ۔
(تفسیر بیضاوی جلد اول صفحہ ٣٦٨)

"مانند آن واقعات کے اور ان پر قہر الٰہی نازل ہونے کے، اس لیے کہ وہ اس کے سوا اور بات کے مستحق نہیں ہیں ۔ یہ معنی اس لیے لیے گئے ہیں کہ عرب کے لوگ ایام العرب سے واقعات عرب مراد لیتے ہیں" ۔

تفسیر کشاف کے مصنف نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے :۔

(ایام الذین خلوا من قبلهم) وقائع الله فیهم کما یقال ایام العرب لوقائعها (تفسیر کشاف جلد اول صفحہ ٦٠٠)۔ یعنی اس آیت میں ایام سے وہ واقعات مراد ہیں جو خدا کی طرف سے آن پر گزرے جیسا کہ ایام العرب سے واقعات عرب مراد لی جاتی ہے ۔

اسی طرح مدارک التنزیل میں بھی ایام الله سے وقائع الله مراد لی ہے، یعنی وہ حوادث جو خدا نے پہلے لوگوں پر نازل کئے اور یہ معنی بھی اسی قول سے لیے گئے ہیں کہ ایام العرب سے وقائع عرب مراد لی جاتی ہے (فهل ینتظرون الا مثل ایام الذین خلوا من قبلهم، یعنی وقائع الله فیهم کما یقال ایام العرب لوقائعها) ۔
(مدارک التنزیل جلد اول صفحہ ٢٧٩)

یوم بمعنی وقائع

سورۃ مومن میں ایک آیت ہے جس کی تفسیر میں مفسرین نے یوم کے معنی ایام اور ایام کے معنی وقائع کے لیے ہیں ۔ وہ آیت یہ ہے :۔

وقال الذی آمن یا قوم انی اخاف علیکم مثل یوم الاحزاب مثل داب قوم نوح و عاد و ثمود و الذین من بعدهم ۔ (سورۃ مومن آیت ۳۱)

(ترجمہ) جو ایمان لایا تھا اُس نے کہا "اے میری قوم ! مجھ کو ڈر ہے تم پر ویسے ہی عذاب کا جیسا اگلی قوموں پر ہوا مثل صورت حال قوم نوح ، عاد اور ثمود کے اور جو اُن کے بعد ہوئے"۔

صاحب کشاف نے اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے :۔

مثل یوم الاحزاب ۔ مثل ایامهم لانه لما اضافه الی الاحزاب وفسرهم بقوم نوح وعاد و ثمود ولم یلبس ان کل حزب منهم کان له یوم و ما را نتصر علی الواحد من الجمع لان المضاف الیه اغنی عن ذالک کقوله کلوا فی بعض بطنکم تعفوا ۔ (تفسیر کشاف جلد ثانی صفحه ۱۲۷۹)

(ترجمہ) "مانند یوم احزاب کے یعنی مانند اُن کے ایام کے ، اس لیے جب یوم کو احزاب کی طرف مضاف کیا اور احزاب کی تفسیر قوم نوح و عاد و ثمود سے کر دی اور کچھ شک نہیں کہ ان میں سے ہر گروہ کے لیے ھلاکت کا ایک خاص یوم ہے ، اس لیے بجائے جمع کے یوم کو واحد رکھا ، کیونکہ مضاف الیه کی تفسیر کے سبب سے مضاف کی جمع لانے کی حاجت نہیں رہی ، جیسا کہ شاعر کا قول ہے "اپنے پیٹ کے تھوڑے سے حصے میں کھاؤ اور حرام سے بچے رہو"۔ یہاں کم مضاف الیه ضمیر جمع مخاطب ہے اور بطن واحد ۔

تفسیر بیضاوی میں یوم الاحزاب کی تفسیر اس طرح کی ہے :۔

یا قوم انی اخاف علیکم مثل یوم الاحزاب

مثل ایام الامم الماضیہ یعنی و قائعھم و جمع الاحزاب مع التفسیر اغنی عن جمع الیوم "
(تفسیر بیضاوی جلد ثانی صفحہ ۲۵۶)

(ترجمہ) " یوم احزاب کی مانند یعنی اگلی قوموں کے ایام یا اُن کے وقائع کی مانند اور احزاب کے جمع لانے اور اُس کی تفسیر کر دینے کے سبب یوم کی جمع لانے کی حاجت باقی نہیں رہی ۔

ایام اللہ بمعنی النعم و النقم

لسان العرب میں لکھا ہے :-

قولہ عزوجل و ذکرھم بایام اللہ المعنی ذکرھم بنعم اللہ التی انعم فیھا علیھم و بنقم اللہ التی انتقم فیھا من نوح و عاد و ثمود و قال الفراء معناہ خوفھم بما نزل بعاد و ثمود و غیرھم من العذاب و بالعفو عن آخرین و ھو فی المعنی کقولک خذھم بالشدۃ واللین و قال مجاھد فی قولہ لا یرجون ایام اللہ قال نعمہ و روی عن ابی بن کعب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قولہ و ذکرھم بایام اللہ قال ایامہ نعمہ ۔
(لسان العرب جلد ۱۶ صفحہ ۱۳۷)

(ترجمہ) " خدا کے اس قول کے معنی کہ ان کو ایام اللہ یاد دلا ، یہ ھیں کہ اُن کو وہ نعمتیں یاد دلا جو خدا نے اُن پر نازل کیں یا خدا کے وہ عذاب یاد دلا جن سے خدا ۔ نوح اور عاد اور ثمود کے قبیلوں سے انتقام لیا اور فراء کا قول ہے کہ اس کے معنی ھیں اُن کو ڈرا اُس عذاب سے جو عاد اور ثمود وغیرہ پر نازل ھوا اور دیگر قبائل سے درگزر کی اور اس قول کا مطلب ایسا ھی ہے جیسا کہ تو کہے " اُن کو سختی و نرمی سے پکڑ "

اور مجاهد نے کہا اس آیت میں (لا یرجون ایام اللہ) ایام اللہ کے معنی خدا کی نعمتیں هیں اور ابی بن کعب نے آنحضرتؐ سے روایت کی ھے کہ آیت "و ذکرھم بایام اللہ" میں آنحضرتؐ نے ایام اللہ کے معنی فرمائے هیں اللہ کی نعمتیں"۔

صاحب قاموس نے ایام اللہ کے معنی خدا کی نعمتیں لکھے هیں :-

ایام اللہ نعمہ قاموس جلد دوم (وایام اللہ تعالٰی نعمہ) و بہ فسر مجاھد قولہ تعالٰی لا یرجون ایام اللہ و روی ذالک عن ابی بن کعب مرفوعا فی تفسیر قولہ تعالٰی و ذکرھم بایام اللہ۔ (تاج العروس)

(ترجمہ) قاموس جلد دوم میں لکھا ھے کہ اللہ تعالٰی کے ایام سے اس کی نعمتیں مراد هیں۔ تاج العروس میں ھے کہ ایام اللہ کے معنی هیں خدا کی نعمتیں اور مجاهد نے لا یرجون ایام اللہ کی تفسیر میں یہی معنی لیے هیں اور یہی معنی "و ذکرھم بایام اللہ" کی تفسیر میں ابی بن کعب کی روایت سے منقول هیں۔

قرآن مجید میں بھی ایام اللہ کے یہی معنی آئے هیں جہاں خدا نے فرمایا ھے :-

قل للذین آمنوا یغفروا للذین لا یرجون ایام اللہ لیجزی قوما بما کانوا یکسبون (سورہ الجاثیہ آیت ۱۳) یعنی کہہ دے ایمان والوں سے کہ درگزر کریں اُن سے جو توقع نہیں رکھتے خدا کی نعمتوں کی (یا نہیں ڈرتے خدا کے عذاب سے) تاکہ سزا دے خدا اُن میں سے ایک گروہ کو بعوض اُن کرتوتوں کے جو وہ کرتے تھے۔

تفسیر کشاف اور بیضاوی اور مدارک میں اس کی تفسیر اس طرح پر لکھی ہے : لا یتوقعون وقائعہ تعالٰی باعدائه من قولھم ایام العرب لوقائعھم ۔ بیضاوی جلد دوم صفحہ ۲۹۲ ، کشاف جلد دوم صفحہ ۱۲۴۶ ، مدارک جلد دوم صفحہ ۲۰۹ ، یعنی وہ جو توقع نہیں رکھتے خدا کے آن سلوکوں کی جو اُس نے اپنے دشمنوں کے ساتھ کئے ، اس لیے کہ ایام العزب سے وقائع عرب مراد لی جاتی ہے ۔

اور دوسری جگہ سورۃ ابراھیم میں فرمایا ہے : وذکرھم بایام اللہ (سورۃ ابراھیم آیت ۵) ”اُن کو یاد دلا خدا کی نعمتیں یا سزائیں “۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے :۔

انہ یعبر عن الایام بالوقائع العظیمة التی وقعت فیھا یقال فلان عالم بایام العرب ویرید وقائعھا وکما قال اللہ تعالٰی تلک الایام نداولھا بین الناس اذا عرفت ھذا فالمعنی عظھم بالترغیب والترھیب والوعد والوعید فالترغیب والوعد ان یذکرھم ما انعم اللہ علیھم وعلٰی من قبلھم و ممن آمن بالرسل فی سایر ما سلف من الایام والترھیب والوعید ان یذکرھم باس اللہ وعذابہ وانتقامہ ممن کذب الرسل ممن سلف من الامم فیما سلف من الایام مثل ما نزل بعاد و ثمود وغیرھم من العذاب لیرغبوا فی الوعد فیصدقوا ویحذروا من الوعید فیترکوا التکذیب واعلم ان ایام اللہ فی حق موسٰی علیہ السلام منھا ما کان ایام المحنة والبلاء وھی الایام التی کانت

بنو اسرائیل فیہا تحت قہر فرعون و منہا ما کان ایام الراحۃ والنعماء مثل انزال المن و السلو وانفلاق البحر و تظلیل الغمام ۔

(تفسیر کبیر جلد رابع صفحہ ۴۶ و ۴۷)

(ترجمہ) ''ایام سے وہ عظیم واقعات مراد لیے جاتے ہیں جو ان میں ہوئے ، چنانچہ کہتے ہیں فلاں شخص ایام عرب کا ماہر ہے یعنی واقعات عرب کا اور جیسے خدا نے فرمایا یہ ایام (واقعات) ہیں جن کو ہم لوگوں کے درمیان ادلتے بدلتے رہتے ہیں ۔ جب تو نے ایام کے معنی سمجھ لیے تو اب اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ ان کو ترغیب و ترہیب سے ، وعدہ ووعید سے نصیحت کر ۔ ترغیب اور وعدہ تو یہ کہ ان کو یاد دلا کہ خدا نے اُن پر اور اُن سے پہلوں پر جو زمانہ ہائے سابق میں پیغمبروں پر ایمان لائے کیا کیا نعمتیں نازل کیں اور ترہیب اور وعید یہ کہ ان کو خدا کا قہر اور عذاب اور وہ انتقام یاد دلا جو اُس نے زمانہ سابق میں اُن اُمتوں سے لیا جنھوں نے پیغمبروں کی تکذیب کی مانند اُس عذاب کے جو عاد و ثمود وغیرہ قوموں پر نازل ہوا تاکہ وعدہ کی طرف اپنی رغبت ظاہر کریں ، پھر تصدیق کریں اور وعید سے خوف کریں ، پھر تکذیب کو چھوڑ دیں ، اور موسیٰ کے حق میں ایام اللہ ایک تو محنت و تکلیف کے وہ ایام ہیں جب کہ بنی اسرائیل فرعون کے محکوم تھے اور ایک راحت و نعمت کے ایام جیسے من وسلویٰ کا نازل کرنا اور سمندر کا پھٹنا اور بادل کا سایہ کرنا''۔

اور تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے :۔

و ذکرھم بایام اللہ بوقائعہ التی وقعت علی الامم

الـدارجـۃ و ایـام العـرب حـروبہا وقیل بنعمائمہ وبلائـہ۔
(تفسیر بیضاوی جلد اول صفحہ ۴۱۸)

" ان کو ایام اللہ یاد دلا ، یعنی وہ حوادث و وقائع جو خدا کی طرف سے گزشتہ قوموں پر گزر چکے ھیں اور ایام العـرب سے عـرب کی لڑائیاں مراد ھیں اور ایام اللہ سے خدا کی نعمتیں اور اُس کے عذاب بھی مراد لی گئی ھے "۔

اور تفسیر کشاف میں لکھا ھے :۔

و ذکرھم بایام اللہ و انـذرھم بـوقـائعـہ التـی وقـعت علی الامـم قـبلـھم قوم نوح وعادو ثمود و منـہ ایـام العـرب حـروبھا و مـلا حمھـا کیوم ذی قـار و یوم الفجـار ویوم قضـۃ وغیـرھـا وھو الظـاھـر ۔ و عـن ابـن عبـاس نعـماءہ و بـلائـہ فـانـہ ظلـل علیھم الغمـام وانـزل علیھـم المـن والسلویٰ ۔ وفلـق لھـم البحـر وامـا بـلاؤہ فـاھلاک القـرون (تفسـیـر کشاف جلد اول صفحہ ۶۹۸)

(ترجمہ) "ان کو ایـام اللہ یاد دلا ، یعنی اُن کو ڈرا اُن سختیوں سے جو خدا کی طرف سے پہلی قوموں پر نازل ھوئیں ، جیسے نوح ، عاد اور ثمـود کی قومیں ۔ ایسا ھی ایام العـرب عرب کی جنگوں اور شورشوں کو کہتے ھیں جیسے یوم ذی قـار ، یـوم الفجار اور یوم قضہ وغیرہ اور یہ مطلب ظاھـر ھے اور ابن عباس سے ایام اللہ کے معنی خدا کی نعمت اور سختی منقول ھوئے ھیں ۔ اس کی نعمت تو یہ کہ اُن پر بادل کا سایہ ڈالا ، اُن پر مـن و سلویٰ نازل کیا اور اُن کے لیے سمندر کو شگافتہ کیا اور اُس کی سختی قوموں کا ھلاک کرنا ۔"

تفسیر مدارک میں لکھا ھے :۔

و ذکرھم بـا یـام اللہ وانـذرھـم بوقـائعـہ التی وقعت علی الامـم قبـلھم قـوم نوح و عـاد وثمـود و منـہ ایـام العـرب لحروبھا

وملا حمها او بایام الانعام حیث ظلل علیهم الغمام وانزل علیهم المن والسلوی وفلق لهم البحر۔ (تفسیر مدارک التنزیل جلد اول صفحہ ۳۲۴)

(ترجمہ) ''ان کو خدا کے دن یاد دلا ، یعنی ان حوادث سے ڈرا جو اُن سے پہلے نوح ، عاد اور ثمود وغیرہ قوموں پر خدا کی طرف سے نازل ہو چکے ہیں ۔ ایسے ہی ایام العرب سے عرب کی لڑائیاں اور شورشیں مراد لی جاتی ہیں ۔ یا معنی یہ ہیں کہ ان کو انعام کے دن یاد دلا جب کہ خدا نے اُن پر بادل کا سایہ ڈالا، اُن پر من و سلویٰ نازل کیا اور سمندر کو اُن کے لیے چیرا۔

غرض کہ تمام آیات قرآنی سے جن میں یوم یا ایام کا ذکر ہے بجز اس کے کہ اُس سے یوم معروف یا وقت مراد ہو کوئی اشارہ اس بات کا کہ اُس سے زمانہ طویل یا یوم کی طوالت معین مراد ہو نہیں پایا جاتا اور اس لیے ہم یوم کے لفظ سے جو قرآن مجید میں آیا ہے نہ زمانہ طویل مراد لے سکتے ہیں نہ یوم کی طوالت معین ۔

علاوہ اس کے زمانہ قیامت پر دن کا ، خواہ وہ صغیر ہو یا طویل یا اطول اطلاق ہی نہیں ہو سکتا ، کیونکہ بر وقت قیامت تمام عالم برہم و درہم ہو جاوے گا ۔ زمین ٹکرے ٹکڑے ہوجاوے گی ۔ آسمان پھٹ جاویں گے ۔ سورج لپٹ جاوے گا ۔ ستارے دھندلے پڑ جاویں گے ۔ موجودہ نظام شمسی باقی نہ رہے گا اور اُسی کے ساتھ جس کو دن کہتے ہیں وہ بھی معدوم ہو جاوے گا ، ہاں زمانہ یا وقت باقی رہے گا ۔ پس یوم سے ، جو حالات متعلق قیامت کے ساتھ بولا گیا ہے ، بجز وقت کے اور کوئی معنی لیے ہی نہیں جا سکتے۔ خدا نے فرمایا ہے ''ان یوم الفصل کان میقا تا یوم ینفخ فی الصور'' اور جبکہ تمام قرآن مجید میں یوم سے

زمانہ طویل معین مراد نہیں ہے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ ہم ستۃ ایام میں یوم سے کوئی زمانہ طویل معین مراد لیں اور یہودیوں یا عیسائیوں کی تقلید کریں - علاوہ اس کے علماء یہود نے یوم کے لفظ کے جو توریت میں ہے کچھ ہی معنی قرار دیے ہوں، مگر اس میں کچھ شک نہیں ہو سکتا کہ عموماً تمام یہودی معمولی چھ دن میں آسمان و زمین و ما فیہا کا پیدا ہونا یقین کرتے تھے، پس اُنھی کے اعتقاد کو قرآن مجید میں نقل کر کے خدائے قادر مطلق کی عبادت پر حجت قائم کی گئی ہے -

عیسائی علماء توریت میں جو یوم کا لفظ ہے اُس کو ایک طویل زمانہ کے معنی لینے سے یہ مطلب حاصل کرنا چاہتے ہیں کہ توریت کا بیان جو آفرینش عالم کی نسبت ہے وہ نیچرل سائنس اور علوم جدیدہ سے مطابق ہو جاوے، مگر یہ امر نا ممکن ہے - اگر توریت میں جو یوم کا لفظ آیا ہے اُس کے معنی کتنے ہی لمبے زمانے کے لیے جاویں، مگر جو کچھ بیان خلق عالم کی نسبت اُس میں ہے اُس کو نیچرل سائنس کے مطابق کرنا نہایت مشکل ہے، مگر جبکہ قرآن مجید میں کوئی اشارہ یوم کی طوالت معین کا نہیں ہے اور آسمان و زمین و ما فیہا کا پیدا کرنا علیٰ اعتقاد الیہود و النصاریٰ اُن پر بطور حجت قائم کرنے کے بیان کیا گیا ہے، تو ہم کو کچھ ضرور نہیں ہے کہ یہود و نصاریٰ کی تقلید کر کے قرآن مجید میں جو یوم کا لفظ آیا ہے اُس کو کھینچنے تاننے لگیں -

خضر

کیا درحقیقت کوئی شخص تھے یا صرف فرضی نام ہے ؟

(تہذیب الاخلاق جلد دوم نمبر ۱۱ (دور سوم) بابت یکم شعبان ۱۳۱۳ھ)

حضرت موسٰی کا قصہ جن کے ساتھی کو لوگوں نے خضر قرار دیا ہے قرآن مجید میں اس طرح پر آیا ہے:- جب حضرت موسٰی جوان اور قوی ہو گئے تو وہ ایسے وقت مین شہر مین آئے کہ شہر والوں کو کچھ خبر نہ تھی ۔ انھوں نے شہر مین دو آدمیوں کو لڑتے دیکھا ، ایک تو اُن کی قوم کا تھا اور ایک اُن کی دشمن قوم ، یعنی قبطی قوم کا ۔ اُن کی قوم کے آدمی نے موسٰی سے دشمن پر مدد چاہی ۔ موسٰی نے اُس کو ایک گھونسا مارا اور وہ مر گیا ۔

پھر موسٰی نے اُس شہر مین ڈرتے ہوئے کہ دیکھیے کیا ہوتا ہے صبح کی کہ یکا یک وہ شخص جس کی کل مدد کی تھی اُس کو پھر مدد کے لیے پکارتا ہے ۔ موسٰی نے اُس کو کہا کہ بے شک تو بڑا جھگڑالو ہے ۔ پھر جب موسٰی نے چاہا کہ اُس کو جو دونوں کا دشمن تھا یعنی قبطی قوم کا تھا پکڑے تو اُس نے کہا کہ اے موسٰی کیا تم مجھ کو بھی مار ڈالنا چاہتے ہو جیسا کہ کل تم نے ایک جان کو مار ڈالا ہے ؟

اتنے میں ایک شخص شہر کے پرلے کنارے سے دوڑتا ہوا آیا اور کہا "اے موسیٰ سرداروں نے مشورہ کیا ہے کہ تجھ کو مار ڈالیں تو یہاں سے نکل جا" - پھر موسیٰ وہاں سے نکل گئے - (سورہ قصص)

موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے کہا کہ میں چلا ہی جاؤں گا جب تک دو سمندروں کے ملنے کی جگہ تک پہنچوں یا مدت تک چلا ہی جاؤں - پھر جب وہ وہاں پہنچے جہاں دونوں سمندر ملتے ہیں تو اپنی مچھلی کو بھول گئے اور مچھلی سمندر میں اپنی راہ چل دی - جب وہ آگے چلے تو موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے کہا کہ ہمارے لیے صبح کا کھانا لا ، ہم کو ہمارے اس سفر سے تکلیف ملی ہے - اُس جوان نے کہا کہ تم نے دیکھا ہے کہ جب ہم اُس چٹان تک پہنچے تو ہم مچھلی کو بالکل بھول گئے تھے اور اس قصے کا ذکر کرنا شیطان ہی نے مجھ کو بھلا دیا اور وہ عجیب طرح سے سمندر میں چلی گئی - موسیٰ نے کہا ذالک ای غداء نا ای ماکنا نبغ من غداء نا ، یعنی وہ صبح کا کھانا ہے جس کو ہم چاہتے تھے - پھر دونوں اُلٹے پاؤں اپنے پاؤں کے نشان ڈھونڈتے ہوئے پھرے - پھر انھوں نے ہمارے بندوں میں سے ایک بندے کو پایا جس پر ہم نے اپنی رحمت کی تھی اور ہم نے ہی اپنے پاس سے اُس کو علم سکھایا تھا - موسیٰ نے اُس سے کہا کہ کیا میں تمھاری پیروی کروں اس پر کہ جو کچھ تم کو بھلائی سکھائی گئی ہے مجھ کو بھی سکھا دو ؟ اُس شخص نے کہا کہ تم میرے ساتھ صبر نہ کر سکو گے اور جو بات تمھاری سمجھ میں نہیں آئی ہے اُس پر تم کیونکر صبر کرو گے - موسیٰ نے کہا کہ خدا چاہے تو تو مجھ کو صابر پاوے گا اور میں تیرے حکم کی نافرمانی نہیں کرنے کا - اُس شخص نے کہا کہ اگر تم میری پیروی کرتے ہو تو

تم مجھ سے کوئی بات نہ پوچھنا جب تک کہ میں ہی تم سے اُس
کا کچھ ذکر نہ کروں - پھر وہ دونوں چلے - پھر جب ایک
کشتی میں سوار ہوئے تو اُس شخص نے کشتی میں شگاف کر دیا -
موسیٰ نے کہا کہ تم نے کشتی میں اس لیے شگاف کر دیا کہ
کشتی میں جو ہیں اُن کو ڈبو دو ، یہ تو تم بڑی مصیبت لائے
ہو - اُس شخص نے کہا کہ میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم
میرے ساتھ صبر نہ کر سکو گے - موسیٰ نے کہا کہ میری بھول
میں مجھ سے مواخذہ نہ کر اور مجھ پر میرے کام میں دشواری مت
ڈال - پھر وہ دونوں چلے اور جب ایک غلام، یعنی جوان سے ملے
تو اُس شخص نے اُس غلام کو مار ڈالا - موسیٰ نے کہا کہ تم
نے ایک بے گناہ جان کو بغیر جان کے بدلے کے مار ڈالا ، یہ تو
تم نے بری بات کی - اُس شخص نے کہا کہ میں نے تم سے نہیں کہا
تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہ کر سکو گے - موسیٰ نے کہا کہ
اگر اب سے میں کچھ تم سے پوچھوں تو تم مجھ کو اپنے ساتھ
نہ رکھنا ، بے شک تم نے میرے عذر کی برداشت کی ہے - پھر وہ
دونوں چلے ، جب ایک گاؤں والوں کے پاس پہنچے تو اُن سے
کھانا مانگا - گاؤں والوں نے کھانا دینے سے انکار کیا - اُس گاؤں
میں ان دونوں نے ایک دیوار کو پایا کہ گرنے کو ہے ، پھر
اُس شخص نے اُس کو درست کر دیا - موسیٰ نے کہا کہ اگر
تم چاہتے تو اس پر مزدوری لیتے - اُس شخص نے کہا کہ اب
مجھ میں اور تم میں جدائی ہے - میں تم کو بتا دیتا ہوں بھید اس
بات کا جس پر تم صبر نہ کر سکے - کشتی تو غریب آدمیوں کی
تھی جو دریا میں اُس سے کام کرتے تھے - میں نے چاہا کہ اُس
کو عیب دار کر دوں - اُن کے درپے ایک بادشاہ ہے کہ
ہر ایک کشتی کو چھین لیتا ہے ، اور وہ غلام اُس کے ماں باپ

ایماندار ہیں ، پھر ہم ڈرے کہ وہ زیادتی اور نافرمانی کر کے اُن دونوں کو نہ پیس ڈالے - پھر ہم نے چاہا کہ اُن کا خدا ان کو اچھا اور زیادہ رحم دل اور نعم البدل دے گا اور دیوار اس شہر کے دو یتیم لڑکوں کی تھی اور اُس کے نیچے اُن کے لیے خزانہ تھا اور ان دونوں کا باپ نیک آدمی تھا - پھر تیرے پروردگار نے چاہا کہ وہ دونوں جوان ہو جاویں اور تیرے پروردگار کی رحمت سے اپنا خزانہ نکال لیں اور میں نے یہ کام اپنی خواہش سے نہیں کیا - یہ بھید ہے اُن باتوں کا جن پر تو صبر نہ کر سکا - (سورہ کہف)

جو قصہ کہ سورہ قصص میں بیان ہوا ہے وہی بعینہ توریت میں اور عہد جدید میں ہے توریت میں لکھا ہے " و واقع شد - درآں روز ہا کہ موسیٰ بزرگ شدہ بنزد برادرانش بیرون آمد و ببار ہائے ایشاں نگریست و مرد مصری را دید کہ مرد عبرانی برادرانش رامی زد و بایں طرف وآں طرف نگاہ کردہ چونکہ کسی را ندید مصری را کشت و او را در ریگ پنہاں کرد و روز دیگر بیروں آمد و اینک دو مرد عبرانی منازعت می کردند و بظالم گفت کہ رفیق خود را چرا می زنی و او جواب گفت " کیست کہ ترا سرور یا حاکم برما نصب گزاردہ است - آیا قصد کشتن مرا چنانکہ مصری را کشتی داری"؟ - پس موسیٰ ترسیدہ با خود گفت کہ بتحقیق ایں قصہ معلوم شد و فرعون ایں قصہ را کہ شنید خواست کہ موسیٰ را بکشد ، اما موسیٰ از حضور فرعون فرار کرد و در ولایت مدیان ساکن شد " - (سفر خروج باب دوم ورس ۱۱ تا ۵ ؛)

اعمال حواریین میں لکھا ہے :

" اور موسیٰ نے مصریوں کی ساری حکمت میں تربیت پائی اور قول و فعل میں بڑا لائق تھا - جب وہ پورے چالیس برس

کا ہوا تو اُس کے دل میں آیا اپنے بھائیوں بنی اسرائیل سے ملاقات کرے اور ایک کو اُن میں سے ظلم اٹھاتے دیکھ کے اُس نے مدد کی اور اُس مصری کو جان سے مار کے مظلوم کا بدلہ لیا اور اُس نے گمان کیا کہ میرے بھائی سمجھیں کہ خدا میرے وسیلے سے اُنہیں بچائے گا ، لیکن وہ نہ سمجھے ۔ پھر دوسرے دن اُن سے جس وقت وہ لڑ رہے تھے ملاقات ہوئی اور چاہا کہ اُنہیں ملا دے اور بولا کہ اے مردو ! تم بھائی ہو کیوں ایک دوسرے پر ظلم کرتے ہو ؟ لیکن اُس نے جو اپنے پڑوسی پر ظلم کرتا تھا اُس کو دور کر کے کہا " کس نے تجھے ہم پر حاکم اور قاضی مقرر کیا ہے ؟ کیا جس طرح تو نے مصری کو قتل کیا مجھ کو قتل کیا چاہتا ہے ؟ " موسیٰ اس کہنے پر بھاگا اور مدین ملک میں جا رہا"۔ (اعمال حواریان باب ۷ ورس ۲۲ لغایت ۲۹)

سب سے پہلے اس بات پر غور کرنی ہے کہ موسیٰ کہاں رہتے تھے اور کس شہر میں آئے جہاں انھوں نے مصری کو قتل کیا ۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ اکثر لوگوں کا یہ قول ہے کہ جس میں حضرت موسیٰ نے قبطی کو قتل کیا تھا وہ وہ شہر تھا جہاں فرعون رہتا تھا اور وہ مصر سے دو فرسخ دور ہے اور ضحاک کا قول ہے کہ وہ شہر عین شمس تھا ۔

(جلد پنجم صفحہ ۱۰۶)

مگر یہ بات جاننی چاہئے کہ جس شہر میں فرعون مصر کا دارالخلافہ تھا اُس کا نام رعمسیس ہے اور اُس سے تھوڑی دور ایک اور شہر تھا ، اُس کا نام تھا ھیلیو پولس (یعنی مدینۃ الشمس) اُس شہر میں ایک بہت بڑی یونیورسٹی تھی اور تمام علوم کی اُس میں تعلیم ہوتی تھی اور حضرت موسیٰ نے نہایت اعلیٰ درجے کے

علوم تک اس یونیورسٹی میں تعلیم پائی تھی - اس کا مختصر ذکر اعمال حوارییں میں بھی ہے جس کو ہم نے ابھی نقل کیا ہے - علاوہ اس کے ڈاکٹر ولیم اسمتھ نے قدیم کتابوں سے ڈکشنری آف بائبل میں اس کا مفصل حال لکھا ہے جس کا بعینہ ترجمہ ہم لکھتے ہیں -

اس میں لکھا ہے کہ " اس وقت سے بہت برسوں تک موسیٰ کو باشندہ مصر خیال کرنا ضرور ہے - توریت میں اس زمانے کا کچھ ذکر نہیں ہے، مگر عہد جدید سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ تعلیم یافتہ تھے اور انھوں نے مصریوں کی ساری حکمت میں تربیت پائی اور قول اور فعل میں بڑے لائق تھے (اعمال، باب ۷ آیت ۲۲) مفصلہ ذیل مختصر احوال یہودی اور مصری روایات کا ہے جس سے کہ اس مقدس مصنف کے (اس زمانے کے) جو حالات معلوم نہیں ہیں، معلوم ہوتے ہیں - اُن کی تعلیم ھیلیوپولس میں ہوئی تھی (تصنیفات اسٹریبو سے مقابلہ کرو باب ۱۷ فقرہ اول) اور وہاں بطور مقدس قوھن کے جہاں کہ اُن کا مصری نام اوسارسف یاٹسی تھن تھا پرورش پائی - حسب رائے منیتھو (جو قدیم مؤرخ ہے) لفظ اوسارسف مشتق ہے اوسائی رس سے جو ایک مصری معبود کا نام تھا اور اوسارسف کے معنی یہ ہیں جس کو اوسائی رس نے بچایا ہو - حضرت موسیٰ کو کل سلسلہ یونانی، کالڈی اور اسیرین لٹریچر کا پڑھایا گیا تھا - مصریوں سے انھوں نے میتھی میٹکس سیکھا، تاکہ اُن کا ذھن بلا تعصب صدق کے قبول کرنے کے قابل ہو - انھوں نے کشتیاں اور تعمیر کے اوزار اور نیز آلات حرب اور پانی کی کلیں اور حرف جو تصویروں کی صورت میں لکھے جاتے تھے اور زمین کی قسموں کو ایجاد کیا - انھوں نے ارفیوس کو تعلیم دی اور اس وجہ سے یونانی حضرت موسیٰ کو موسیس

کہنے لگے اور مصری ہرمیز (ہرمس) کہنے لگے - انھوں نے علم صرف و نحو یہودیوں کو سکھایا اور وہاں سے وہ علم فنیشیا اور یونان میں پہنچا - حضرت موسیٰ کو ایک مہم پر جو بخلاف حبشیوں کے تھی بھیجا گیا تھا اور انھوں نے اُس ملک کے سانپوں کو اس طرح معدوم کیا کہ ملک بھر میں کھانچے بھر بھر کر پرند مارخور جانور چھڑوا دیے اور شہر ہرموپولیس بطور یادگار اپنی فتح کے آباد کیا - پھر وہ شہر سبا کی طرف جو ایتھوپیا کا دارالخلافت تھا روانہ ہوئے اور اُس شہر کا نام اپنی متبنّیٰ کرنے والی ماں مسمی مرھس کے نام پر میہرو رکھا اور اُسی جگہ حضرت موسیٰ نے اُن کو دفن کیا - بادشاہ ایتھوپیا کی بیٹی مسمی تھاربس کو اُن سے تعشق ہو گیا تھا اور حضرت موسیٰ مع اُس لڑکی کے بطور اپنی بی بی کے خوش و خرم مصر کو واپس آئے"۔

(ڈکشنری آف دی بائبل مصنفہ ڈاکٹر ولیم اسمتھ جلد ۲
صفحہ ۴۲۵ و ۴۲۶)

حال میں جو احمد آفندی نجیب نے قدیم مصر کی تاریخ لکھی ہے اُس میں بھی اس شہر کا ذکر کیا ہے - وہ لکھتا ہے کہ "عین الشمس کا قدیم نام "ان" ہے اور یہ مصریوں کا قدیم مقدس شہر تھا اور وہاں ان کے دیوتا "رع" (آفتاب) کا مندر تھا اور اس شہر میں ایک یونیورسٹی تھی جس کی شہرت کے سبب سے سولون جو یونان کا مقنن تھااور افلاطون اور فیثا غورس علم کی تحصیل کے لیے اس یونیورسٹی میں داخل ہوئے تھے اور رعمسیس ثالث کے زمانے میں جو بیسویں شاہی خاندان کا بادشاہ تھا ، ایک مندر میں بارہ ہزار طالب علم تعلیم پاتے تھے"۔

(الاثر الجلیل لقدماء وادی النیل صفحہ ۴۳)

اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ مدینۃ الشمس

یا عین الشمس میں رہتے تھے اور وہاں سے شہر رعمسیس میں آئے اور اسی شہر میں اس شخص کو گھونسا مار کر مار ڈالا جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے ۔

قرآن مجید میں جو یہ لفظ ہیں کہ "اذ قال موسٰی لفتاہ" یعنی موسٰی نے اپنے ساتھی جوان سے کہا ، قرآن مجید سے تو معلوم نہیں ہو سکتا کہ یہ کون شخص تھا ، صرف اتنا قیاس ہو سکتا ہے کہ جس شخص نے آن کر حضرت موسٰی کو خبر دی تھی کہ تمھارے مار ڈالنے پر مشورہ ہوا ہے وہی حضرت موسٰی کے ساتھ ہو لیا جبکہ وہ رعمسیس سے نکل گئے ، مگر تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ وہ شخص یوشع تھے یا یوشع کے بھائی ۔ اور یہ بات ممکن ہے، کیونکہ حضرت موسٰی رعمسیس سے نکلے ہیں تو یوشع کی عمر بموجب توریت کے بائیس برس کی تھی اور قفال اور عمر ابن عبید کا قول ہے کہ وہ شخص حضرت موسٰی کا غلام تھا ۔

قرآن مجید میں جو یہ لفظ ہیں "لا ابرح حتٰی ابلغ مجمع البحرین" یعنی جب تک دو سمندروں کے ملنے کی جگہ تک پہنچوں ، پس یہ بات دریافت کرنی ہے کہ مجمع البحرین سے کونسی جگہ مراد ہے ۔ تمام مفسرین نے لکھا ہے کہ بحر فارس اور بحر روم جس مقام پر آپس میں ملے ہیں وہ مقام مجمع البحرین ہے ، مگر یہ صریح غلطی ہے اس واسطے کہ بحر فارس اور بحر روم نہ کسی جگہ آپس میں ملے ہیں اور نہ مل سکتے تھے ۔ ریڈ سی ، یعنی بحر قلزم کی دو شاخیں نکلی ہیں ، ایک شرقی ہے اور ایک غربی ، پھر وہ دونوں شاخیں آپس میں ملی ہیں ۔ اس زمانے میں شرقی شاخ کو گلف آف اکابہ ، یعنی خلیج عقبہ اور غربی شاخ کو گلف آف سویز یا خلیج سویس کہتے ہیں ۔ جہاں یہ دونوں شاخیں باہم ملی ہیں اس مقام کو مجمع البحرین کہا گیا

ہے ۔ ان دونوں شاخوں کے بیچ میں بہت سے پہاڑ ہیں اور اُس زمانے میں جنگل ہوگا اور عام طور پر وہ رستہ چلتا نہ ہوگا ۔ اس کا ثبوت قرآن کے ان لفظوں سے نکلتا ہے " فارتدا علیٰ آثارہما قصصا " یعنی جب حضرت موسیٰ اور ان کا ساتھی جوان مجمع البحرین سے چلے اور معلوم ہوا کہ مچھلی نہیں ہے تو پھر وہ اپنے پاؤں کے نشانات ڈھونڈتے ہوئے واپس آئے ۔ اس سے صاف پایا جاتا ہے کہ عام رستہ نہیں تھا ، بلکہ جنگل تھا جس کے سبب اُن کو اپنے قدموں کے نشان ڈھونڈتے ہوئے واپس آنا پڑا ۔

حضرت موسیٰ رعمسیس سے بھاگے ہیں تو اس خیال سے کہ تعاقب کر کے لوگ پکڑ نہ لیں وہ عام رستہ اختیار نہیں کر سکتے تھے ، اس لیے انھوں نے جنگل کا اجنبی رستہ اختیار کیا اور وہ اس بات کو جانتے تھے کہ جب مجمع البحرین پہنچ جائیں گے تو وہاں سے مدین کا رستہ جہاں اُن کو جانا منظور تھا ، آسانی سے مل جائے گا ، اسی لیے انھوں نے کہا " لا ابرح حتیٰ ابلغ مجمع البحرین " ۔

صوبہ مدین ریڈ سی ، یعنی بحر قلزم کی مشرقی شاخ (خلیج عقبہ) کے دونوں طرف واقع ہے جہاں کہ مدیانی قوم رہتی تھی اور خاص شہر مدین خلیج عقبہ کے مشرقی کنارے پر واقع تھا ۔ ان تمام حالات سے جو جغرافیہ سے معلوم ہوتے ہیں بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ ریڈ سی کی ایک شاخ کے جنگل کے کنارے ہو کر وہاں پہنچے جہاں دونوں شاخیں ریڈ سی کی ملتی ہیں اور جس کو مجمع البحرین کہا ہے اور وہاں سے مدین کو چلے گئے ۔

مچھلی کی نسبت بہت سی دورازکار روایتیں کتب تفاسیر وغیرہ میں لکھی ہیں ۔ اصلی حقیقت صرف اتنی معلوم ہوتی ہے کہ حضرت موسیٰ کے پاس کوئی کھانے کا سامان موجود نہیں تھا ۔ وہ سراسیمگی

کی حالت میں شہر سے بھاگے تھے ۔ جب وہ مجمع البحرین پر پہنچے تو انھوں نے ایک مچھلی پکڑی اور اس کو ایک چٹان پر رکھ دیا ، کیونکہ قرآن مجید میں اس بات کا کہ موسیٰ اپنے ساتھ مچھلی لے کر چلے تھے اور وہ مری ھوئی یا بھنی ھوئی تھی کچھ اشارہ نہیں ھے ، مگر تھوڑی دیر میں وہ مچھلی تڑپ کر پھر دریا میں جا پڑی ۔ جب موسیٰ وھاں سے چلے تو اُن کو خیال تھا کہ وہ مچھلی ھوگی ، انھوں نے اپنے ساتھی جوان سے کہا کہ ھمارا کھانا لاؤ ۔ اُس جوان نے کہا کہ وہ مچھلی تو پھر دریا میں چلی گئی اور اُس کا ذکر کرنا میں تم سے بھول گیا ۔ چونکہ جنگل میں اور کچھ کھانے کا سامان نہیں تھا ، اس لیے حضرت موسیٰ مجمع البحرین کو واپس ھوئے ، تا کہ پھر کوئی مچھلی کھانے کے لیے وھاں سے پکڑیں ۔

مچھلی کے دریا میں چلے جانے کی نسبت قرآن مجید میں یہ لفظ ھیں ''اتخذ سبیلہ فی البحر سربا'' سرب کے معنی چلنے کے ھیں ۔ مفسرین نے جو اس کے معنی مطابق ان حدیثوں کے جن میں یہ قصہ بیان ھوا ھے اور جن کو ھم بیان کریں گے ، اس طرح بیان کیے ھیں کہ مچھلی جب پانی میں گئی تو پانی دونوں طرف ھٹ گیا اور پانی میں طلق یا سرنگ کی صورت بن گئی ، یہ بیان روایات یہود پر مبنی ھے جن کا کوئی اشارہ قرآن مجید سے نہیں پایا جاتا ۔ تفسیر کبیر میں اس آیت کے ''اتخذ سبیلہ فی البحر سربا'' یہ معنی لکھے ھیں سرب فی البحر سربا یعنی وہ مچھلی سمندر میں چلی گئی اور الفاظ ''اتخذ سبیلہ'' کو ''سرب'' کے قائم مقام بیان کیا ھے جس کا نتیجہ وھی ھے جو ھم نے بیان کیا ۔

اس کے بعد حضرت موسیٰ کے ساتھی جوان نے جب مچھلی کے سمندر میں چلے جانے کا ذکر کیا تو یوں کہا '' اتخذ سبیلہ فی

البحر عجبا'' یعنی مچھلی سمندر میں عجیب طرح سے چلی گئی ۔ ''عجبا'' کے لفظ سے یہ سمجھنا کہ اُس مچھلی نے کوئی عجیب طرح سے سمندر میں رستہ بنایا تھا کسی طرح پر درست نہیں ۔ صاف بات یہ ہے کہ مچھلی کو سمندر میں سے نکال کر چٹان پر ڈال دیا تھا اور یہ سمجھتے تھے کہ وہ مر گئی ، مگر اُس میں جان باقی تھی اور وہ تڑپ کر سمندر میں جا پڑی ۔ اسی بات کو موسیٰ کے ساتھی جوان نے عجیب بات سمجھ کر کہا کہ ''اتخذ سبیلہ فی البحر عجبا'' ۔

اسی قسم کا واقعہ خود مجھ پر گزرا ہے ۔ میں نہر سویز کی سیر کرنے کو کشتی پر بیٹھ کر گیا ۔ ایک ملاح نے نہر میں سے مچھلی پکڑی اور اُس کو کشتی میں ڈال دیا ۔ دو ایک دفعہ تڑپ کر وہ سست ہو گئی ، ہم سب نے جانا کہ وہ مر گئی ۔ ہم سب نہر کی سیر دیکھتے جاتے تھے اور اُس مچھلی کا کچھ خیال نہ تھا ۔ تھوڑی دیر بعد وہ مچھلی زور سے تڑپی اور پھر نہر میں جا پڑی اور ہم سب دیکھتے کے دیکھتے رہ گئے ۔ ایسے واقعات عام طور پر واقع ہوتے ہیں اور اسی طرح حضرت موسیٰ کو بھی بطور ایک عام واقعے کے پیش آیا ۔

چند اور لفظ اس قصے کے ہیں جن پر بحث کرنی ہے ، یعنی جب حضرت موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے مچھلی کا پھر دریا میں جانا سنا تو کہا ''ذالک ما کنا نبغ'' چونکہ مفسرین نے اُن روایات یہود سے جو بعض حدیثوں میں بھی مذکور ہیں یہ سمجھا تھا کہ موسیٰ کو خبر دی گئی تھی کہ جہاں تم مچھلی بھول جاؤ گے وہاں تم کو خضر ملیں گے ، اس لیے انھوں نے ذالک کا مشارالیہ مچھلی کا چلا جانا قرار دیا اور اس کے معنی یہ سمجھے کہ مچھلی کا چلا جانا وہ امر ہے جس کو ہم چاہتے تھے ،

مگر و ذالک ما کنا نبغ، کے معنی صاف ھیں۔ حضرت موسیٰ نے اپنے ساتھی جوان سے کہا کہ آتنا غداء نا ، یعنی ہمارا صبح کا کھانا لا ۔ اس نے کہا مچھلی تو دریا میں چلی گئی ، یعنی صبح کا کھانا جو تم مانگتے ہو نہیں رہا موسیٰ نے کہا کہ ذالک ای غداء نا ای ما کنا نبغ من غداء نا ، یعنی صبح کا کھانا یہ ہے جس کو ہم چاہتے تھے ۔ ذالک کا اشارہ صاف غذاء نا کی طرف ہے اس کا مشارالیہ ایک امر ذہنی ، بلکہ خیالی کو قرار دینا جس کا ذکر نہ صراحۃً نہ کنایۃً قرآن مجید میں موجود ہے صحیح نہیں ہو سکتا ۔

قرآن مجید میں آیا ہے " فوجدا عبدا من عبادنا آتیناہ رحمۃ من عندنا و علمناہ من لدنا علما" یعنی جب حضرت موسیٰ اور ان کا ساتھی جوان پھر کر مجمع البحرین پر پہنچے تو انھوں نے ایک بندے کو خدا کے بندوں میں سے پایا جس کو ہم نے اپنی رحمت دی تھی اور ہم نے اس کو اپنے پاس سے علم سکھایا تھا ۔ مفسرین اور محدثین کہتے ہیں کہ عبد سے خضر مراد ہیں ۔

حضرت موسیٰ کو خضر کے ملنے کی یہ وجہ بیان ہوئی ہے کہ حضرت موسیٰ سے ان کی قوم نے پوچھا کہ سب سے زیادہ کون اعلم ہے ۔ موسیٰ نے کہا کہ میں سب سے زیادہ اعلم ہوں ۔ اس پر خدا خفا ہوا اور خدا نے وحی بھیجی کہ میرا ایک بندہ مجمع البحرین میں تجھ سے زیادہ اعلم ہے ، مگر اس کا قرآن مجید میں کہیں ذکر نہیں اور کس قدر عجیب بات ہے کہ اس واقعے کا نہ قرآن مجید میں ذکر ہے اور نہ کہیں خضر کا نام آیا ہے ، البتہ یہودیوں میں خضر کا نام اور ان کے قصے تھے ۔

قرآن مجید سے صرف اسقدر پایا جاتا ہے کہ جب حضرت موسیٰ

لوٹ کر پھر مجمع البحرین پر آئے تو وھاں ایک اور شخص اُن کو ملا ۔ ظاھر ھے کہ جس رستے سے حضرت موسیٰ نے مدین جانے کا ارادہ کیا تھا وہ نہایت اجنبی پہاڑوں اور جنگل کا رستہ تھا جس کو طے کرنا بغیر کسی ایسے شخص کے جو رستے سے واقف ھو ، نہایت دشوار تھا ۔ معلوم ھوتا ھے کہ وہ شخص جو ملا وہ رستے کا اور اُس کے نواح کے حالات کا واقف کار تھا ، اس لیے حضرت موسیٰ نے اُس سے کہا کہ کیا میں تیری پیروی کروں ، بشرطیکہ جو بھلائی تجھ کو سکھائی گئی ھے مجھ کو بھی سکھا دے ، یعنی رستہ بتاتا ھوا لے چلے ۔

واضح ھو کہ اب اس مقام سے قرآن مجید میں صرف انھی دو شخصوں کا ذکر ھے ، اُس جوان کا جو پہلے سے حضرت موسیٰ کے ساتھ تھا ، کچھ ذکر نہیں آیا ۔ یا تو وہ ساتھ نہیں رھا یا آئندہ کے حالات میں اُس کے ذکر کرنے کی کوئی خاص ضرورت نہیں ھوئی ۔

یہ شخص جو ملا صاحب موسیٰ کہلاتا ھے ۔ اس کی نسبت علمائے متقدمین نے بہت اختلاف کیا ھے ۔ اکثر تو کہتے ھیں کہ یہ خضر پیغمبر تھے جو اب تک جیتے ھیں اور جیتے رھیں گے اور قیامت کے ہورئیے سمیٹیں گے ، مگر لوگوں کو دکھائی نہیں دیتے ۔ کبھی کسی بھولے بسرے کو راہ بتا دیتے ھیں اور کبھی کسی کو علم لدنی سکھا دیتے ھیں ۔

جو لوگ صاحب موسیٰ کو نبی بتاتے ھیں وہ اس آیت پر استدلال کرتے ھیں " آتینٰاہ رحمۃ من عندنا وعلمنٰاہ من لدنا علما " یعنی جس پر ھم نے اپنی رحمت کی تھی اور ھم ھی نے اپنے پاس سے علم سکھایا تھا ، مگر تفسیر کبیر میں لکھا ھے کہ نبوت بلا شک رحمت ھے ، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ

ہر رحمت نبوت ہو ۔

اور تفسیر کبیر میں یہ بھی لکھا ہے کہ 'علمناہ من لدنا' کے الفاظ سے بھی نبوت ثابت نہیں ہوتی ، کیونکہ علوم ضروریہ ابتداء میں خدا ہی سے ملتے ہیں ۔ پس یہ دلیل ثبوت کی نہیں ہے ۔

اور تفسیر کبیر میں یہ بھی لکھا ہے کہ یہ الفاظ جو قرآن میں ہیں 'وما فعلتہ عن امری' ان الفاظ سے نبوت پر استدلال کرنا نہایت ضعیف ہے ۔ اس کا نہایت ضعیف ہونا ظاہر ہے ، اس لیے کہ یہ کہنا کہ میں نے خدا کی مرضی سے یہ کام کیا ہے یا اپنی مرضی و خواہش سے نہیں کیا ، عام محاورہ بول چال کا ہے ، اس سے اُس شخص کا نبی اور پیغمبر ہونا ثابت نہیں ہو سکتا ۔

بخاری کی تین حدیثوں میں جن میں سے ایک عبداللہ بن محمد المسندی سے اور ایک ابراھیم بن موسیٰ سے اور ایک قتیبہ بن سعید سے مروی ہے ان حدیثوں میں اُس شخص کا نام جو حضرت موسیٰ سے مجمع البحرین پر ملا خضر لکھا ہے ، مگر وہ اُن وجوہ سے جو آگے بیان ہوں گی قابل تسلیم نہیں ہے ۔

بخاری میں متعدد جگہ حضرت موسیٰ کے قصے کا ذکر ہے مگر چار حدیثیں بہت بڑی ہیں جن میں قریباً یہ تمام قصہ مذکور ہے ۔

پہلی حدیث میں عبد اللہ بن محمد المسندی ، سفیان ، عمرو ، سعید ابن جبیر ، ابن عباس ، ابی بن کعب راوی ہیں ۔

دوسری حدیث میں علی بن عبداللہ ، سفیان ، عمرو بن دینار ، سعید ابن جبیر ، ابن عباس ، ابی بن کعب راوی ہیں ۔

تیسری حدیث میں ابراھیم بن موسیٰ ، ہشام ابن یوسف ، ابن جریج ، یعلی بن مسلم ، عمرو بن دینار ، سعید بن جبیر ،

ابن عباس ، ابی بن کعب راوی ھین ۔

چوتھی حدیث مین قتیبه بن سعید ، سفیان بن عیینه ، عمرو ابن دینار ، سعید بن جبیر ، ابن عباس ، ابی بن کعب راوی ھین ۔

ان چارون حدیثون مین ابی ابن کعب اخیر راوی ھین اور عمرو بن دینار ، سعید ابن جبیر ، ابن عباس چارون حدیثون مین راوی ھین اور سفیان صرف پہلی اور دوسری اور چوتھی حدیث مین اور چارون حدیثون مین ابن عباس نے ابی بن کعب سے روایت کی ھے ۔

مگر ان حدیثون مین جو تفاوت الفاظ اور طرز بیان اور بعض جگه مضمون مین ھے اس کو بیان کرنا مناسب ھے ۔

پہلی حدیث مین ھے ''موسیٰ نبی'' دوسری مین ھے صرف ''موسیٰ'' تیسری مین ھے ''موسیٰ رسول اللہ'' چوتھی مین ھے صرف ''موسیٰ'' ۔

پہلی اور دوسری حدیث مین ھے ''قام موسیٰ النبی خطیباً فی بنی اسرائیل فسئل ای الناس اعلم فقال انا'' ۔

اور چوتھی حدیث مین بجائے ''فسئل'' کے ''فقیل له'' ھے ۔

اور تیسری حدیث مین ھے ''ذکر الناس یوما حتیٰ اذا فاضت العیون و رقت القلوب ولی فادرکه رجل فقال ای رسول اللہ ھل فی الارض احد اعلم منک قال لا'' ۔

یعنی پہلی اور دوسری حدیث مین ھے که ''حضرت موسیٰ وعظ کرنے کو بنی اسرائیل مین کھڑے ھوئے ، پوچھا گیا که

کون شخص سب سے زیادہ عالم ہے حضرت موسیٰ نے کہا کہ میں ہوں"۔

اور چوتھی میں بجائے "فسئل" کے "فقیل لہ" ہے یعنی موسیٰ سے کہا گیا۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ "ایک دن حضرت موسیٰ نے لوگوں کو نصیحت کی، یہاں تک کہ لوگ روئے اور اُن کے دل نرما گئے۔ جب وعظ کہہ کر چلے تو ایک شخص ملا اور اُس نے کہا کہ اے رسول خدا! دنیا میں تم سے زیادہ کوئی عالم ہے؟ حضرت موسیٰ نے کہا "نہیں"۔

پہلی حدیث میں ہے "فاوحیٰ اللہ الیہ ان عبدا من عبادی بمجمع البحرین اعلم منک"۔

اور دوسری حدیث میں ہے "قال لہ بل لی عبد بمجمع عبد البحرین ھو اعلم منک"۔

اور تیسری حدیث میں ہے "قیل بلیٰ قال ای رب و این قال بمجمع البحرین۔

چوتھی حدیث میں ہے "واوحیٰ الیہ بلیٰ عبد من عبادی بمجمع البحرین ھو اعلم منک"۔

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ خدا نے موسیٰ کے پاس وحی بھیجی کہ مجمع البحرین میں ایک میرا بندہ تجھ سے زیادہ عالم ہے۔

اور دوسری حدیث میں ہے کہ خدا نے موسیٰ سے کہا کہ نہیں، بلکہ میرا ایک بندہ مجمع البحرین میں تجھ سے زیادہ عالم ہے۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ کہا گیا "ہاں" موسیٰ نے

کہا " اے خدا کہاں ؟ " خدا نے کہا مجمع البحرین میں ۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ خدا نے موسیٰ کو وحی بھیجی کہ ہاں میرا ایک بندہ مجمع البحرین میں تجھ سے زیادہ عالم ہے ۔

پہلی حدیث میں ہے " قال یا رب و کیف بہ " ۔

دوسری حدیث میں ہے " قال ای رب و من لی بہ و ربما قال سفیان ای رب فکیف لی بہ " ۔

تیسری حدیث میں ہے " قال ای رب اجعل لی علما اعلم ذالک منہ " ۔

چھوتھی حدیث میں ہے " قال ای رب کیف السبیل الیہ " ۔

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ موسیٰ نے کہا "اے خدا میں کیونکر اُس تک پہنچوں گا " ۔

اور دوسری حدیث میں ہے کہ موسیٰ نے کہا " اے خدا کون مجھے اُس تک پہنچائے گا " اور کبھی سفیان نے کہا " اے خدا میں کیونکر اُس تک پہنچوں گا " ۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ موسیٰ نے کہا " اے خدا مجھے کوئی نشانی بتا جس سے میں اُس کو پہچانوں " ۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ موسیٰ نے کہا " اے خدا میں کیونکر اس تک رستہ پاؤں " ۔

پہلی حدیث میں ہے " فقیل لہ احمل حوتا فی مکتل فاذا فقدتہ فھو ثم " ۔

دوسری حدیث میں ہے " قال تاخذ حوتا فتجعلہ فی مکتل حیث ما فقدت الحوت فھو ثم و ربما قال

فهو ثمہ"۔

تیسری حدیث میں ہے "فقال لی عمرو قال حیث یفارقک الحوت و قال لی یعلی قال خذ نونا میتا حیث ینفخ فیہ الروح"۔

چوتھی حدیث میں ہے "قال تاخذ حوتا فی مکتل فحیث ما فقدت الحوت فاتبعہ"۔

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ موسیٰ سے کہا گیا کہ زنبیل میں ایک مچھلی اٹھا لے، جہاں وہ گم ہو وہ اُسی جگہ ہوگا۔

اور دوسری حدیث میں ہے کہ خدا نے کہا ایک مچھلی لے اور زنبیل میں رکھ، جہاں مچھلی گم ہو جائے وہ اُسی جگہ ہوگا۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ عمرو بن دینار نے مجھ سے کہا کہ خدا نے کہا جہاں مچھلی تجھ سے جدا ہو اور یعلی نے مجھ سے کہا کہ خدا نے کہا کہ ایک مردہ مچھلی لے جہاں اُس میں جان پڑ جائے۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ خدا نے کہا زنبیل میں ایک مچھلی رکھ لے جہاں مچھلی گم ہو جائے اُس کے پیچھے پیچھے چلا جائیو۔

پہلی حدیث میں ہے "و حمل حوتا فی مکتل حتیٰ کانا عند الصخرة وضعا رؤسھما فناما فانسل الحوت من المکتل فاتخذ سبیلہ فی البحر سربا۔

دوسری حدیث میں ہے "فاخذ حوتا فی مکتل ثم انطلق ھو و فتاہ یوشع بن نون حتیٰ اذا اتیا الصخرة وضعا رؤسھما فرقد موسیٰ و اضطرب الحوت فخرج فسقط فی البحر فاتخذ سبیلہ فی البحر سربا"۔

تیسری حدیث میں ہے "فاخذ حوتا فجعلہ فی مکتل فقال لفتاہ لا اکلفک الا ان تخبرنی بحیث یفارقک الحوت .... فبینما ھو فی ظل صخرۃ فی مکان ثریان اذ تضرب الحوت ..... حتیٰ دخل البحر"۔

چوتھی حدیث میں ہے " قال فخرج موسیٰ و معہ فتاہ یوشع بن نون و معھما الحوت حتی انتھیا الی الصخرۃ فنزلا عندھا قال فوضع موسیٰ راسہ فنام قال سفیان و فی حدیث غیر عمر و قال و فی اصل الصخرۃ عین یقال لہ الحیاۃ لا یصیب من مائھا شیئی الا حیی فاصاب الحوت من ماء تلک العین قال فتحرک و انسل من المکتل فدخل البحر" ۔

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ "موسیٰ نے زنبیل میں مچھلی رکھ لی ، یہاں تک کہ دونوں ایک چٹان کے پاس پہنچے اور دونوں اس پر سر رکھ کر سو گئے ۔ مچھلی زنبیل میں سے نکل پڑی اور اس نے سمندر میں رستہ لیا "۔

اور دوسری حدیث میں ہے "کہ موسیٰ نے زنبیل میں مچھلی لی پھر وہ اور ان کا جوان ساتھی یوشع بن نون دونوں چلے اور ایک چٹان کے پاس پہنچے ۔ دونوں نے اس پر اپنا سر رکھا اور موسیٰ سو گئے اور مچھلی تڑپ کر نکل پڑی اور سمندر میں جا پڑی اور اس نے سمندر میں اپنا رستہ لیا" ۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ "موسیٰ نے مچھلی لی اور اس کو زنبیل میں رکھا پھر اپنے جوان ساتھی سے کہا میں تم کو اس کے سوا تکلیف نہیں دیتا کہ جہاں مچھلی تم سے جدا ہو مجھے خبر کر دینا .... اسی اثناء میں کہ موسیٰ ایک چٹان کی

پناہ میں تر زمین پر تھے کہ مچھلی تڑپی . . . . یہاں تک کہ وہ سمندر میں چلی گئی ۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ "راوی نے کہا کہ موسٰی چلے اور اُن کے ساتھ یوشع بن نون تھے اور دونوں کے ساتھ مچھلی تھی، یہاں تک کہ ایک چٹان کے پاس پہنچے اور اُس کے قریب اتر پڑے ۔ راوی نے کہا ہے کہ موسٰی نے اپنا سر (اُس پر) رکھا اور سو گئے ۔ سفیان کہتے ہیں کہ عمرو بن دینار کی روایت کے سوا اور روایت میں ہے کہ چٹان کی جڑ میں ایک چشمہ تھا جس کو چشمہ آب حیات کہتے ہیں ۔ اُس کا پانی جس کو لگتا تھا وہ زندہ ہو جاتا تھا ۔ اُس مچھلی کو بھی وہ پانی لگا اور اس میں جنبش پیدا ہوئی اور زنبیل سے نکل کر سمندر میں چلی گئی "۔

پہلی حدیث میں ہے "فلما انتھیا الی الصخرۃ اذا رجل مسجی بثوب اوقال مسجی بثوبہ"۔

دوسری حدیث میں ہے "حتی انتھیا الی الصخرۃ فاذا رجل مسجی بثوب" ۔

تیسری حدیث میں ہے "فرجعا فوجدا خضرا قال لی عثمان بن ابی سلیمان علی طنفسۃ خضراء علی کبد البحر قال سعید ابن جبیر مسجی بثوبہ"۔

چوتھی حدیث میں ہے "قال فلما انتھیا الی الصخرۃ اذاھما برجل مسجی بثوب "۔

یعنی پہلی حدیث میں ہے کہ "جب دونوں چٹان کے پاس پہنچے تو یکا یک ایک شخص نظر پڑا جو ایک کپڑا اوڑھے ہوئے تھا" ۔

اور دوسری حدیث میں ہے کہ "جب دونوں چٹان کے پاس پہنچے تو ناگاہ ایک شخص ملا جو کپڑا اوڑھے ہوئے تھا" ۔

اور تیسری حدیث میں ہے کہ ''جب دونوں الٹے پھرے تو انھوں نے خضر کو پایا ۔ عثمان بن ابی سلیمان نے مجھ سے کہا سمندر کے بیچ میں ایک سبز و صلچہ پر ، سعید بن جبیر نے کہا کپڑا اوڑھے ہوئے''۔

اور چوتھی حدیث میں ہے کہ ''راوی نے کہا جب دونوں چٹان کے پاس پہنچے تو یکایک دونوں نے ایک شخص کو دیکھا کپڑا اوڑھے ہوئے''۔

پہلی اور تیسری اور چوتھی حدیث میں اس شخص کا نام جو حضرت موسیٰ سے مجمع البحرین پر ملا خضر لکھا ہے اور دوسری حدیث میں نام نہیں ہے ، بلکہ ''رجل مسجی بثوب'' لکھا ہے ، یعنی ایک شخص ملا جو چادر اوڑھے ہوئے تھا'' ۔

یہ تفاوت الفاظ اور طرز بیان اور زیادتی و کمی مضامین کو بطور نمونہ کے ہم نے دکھایا ہے اور اسی طرح کا ان حدیثوں میں جو موسیٰ کے قصے سے متعلق ہیں ، بہت جگہ تفاوت الفاظ اور طرز بیان اور مضامین کا ہے ۔ اس سے ہم کو یہ ثابت کرنا ہے کہ ان حدیثوں کے جو الفاظ ہیں وہ وہ نہیں ہیں جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائے ہیں ، بلکہ یہ الفاظ اخیر راویوں کے ہیں جنھوں نے ان حدیثوں کو مثل دیگر احادیث طوال کے بالمعنی روایت کیا ہے اور اس لیے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ تصور نہیں ہو سکتے ۔

دوسرے یہ امر قابل غور ہے کہ رسول خدا صلعم نے فرمایا تھا کہ ''حدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج''۔

(بخاری: کتاب الانبیاء)

یعنی بنی اسرائیل جو روایتیں بیان کرتے ہیں ان کے بیان کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے ، اس بنا پر صحابہ اور تابعین یہودیوں

کی روایت کو بیان کرتے تھے ۔

اخیر کے راویوں نے یہ خیال کر کے کہ پہلے راوی نے آنحضرت سے سنا ہوگا اُن کو آنحضرت کی طرف مستند کر دیا ۔ پس جس قدر یہودیوں کے قصے حدیثوں میں پائے جاتے ہیں اُن کی نسبت یقین نہیں ہو سکتا کہ در حقیقت وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مستند ہیں ،گو کہ وہ حدیثوں میں مستند کیے گئے ہوں، اس لیے ضرور ہے کہ اُن قصوں کا جس قدر ذکر قرآن مجید میں آیا ہے اُنہیں پر ہم منحصر رہیں اور حدیثوں میں جو قصے ہیں ان کو بنظر درایت دیکھیں اور جانچیں اور جہاں تک اُن میں کوئی نقص نہ پایا جائے اور قرآن مجید سے اُس کی تائید ہوتی ہو اُن کو تسلیم کریں اور جن میں از روئے درایت کے کچھ نقص پائیں ان کو متروک کریں ۔

قرآن مجید میں یہ قصہ دو سورتوں میں آیا ہے ۔ سورہ قصص میں صرف وہاں تک بیان ہوا ہے جہاں تک کہ حضرت موسیٰ ایک شخص کو قتل کر کے شہر سے بھاگے تھے ۔ اس کے بعد بھاگنے کی حالت میں جو واقعات پیش آئے اُن کا بیان سورہ کہف میں آیا ہے اور کوئی اس سے انکار نہیں کر سکتا کہ وہ ایک ہی قصہ ہے اور حضرت موسیٰ ہی کا قصہ ہے جو آدھا ایک سورة میں اور آدھا دوسری سورة میں آیا ہے ۔

جس وقت تک کہ حضرت موسیٰ اُس شہر سے بھاگے ہیں جس میں اُنھوں نے ایک قبطی کو مار ڈالا تھا ، اس وقت تک وہ نبی یا پیغمبر یا رسول نہیں ہوئے تھے ،کیونکہ ان کو رسالت اُس کے بہت بعد ہوئی ہے جبکہ وہ فرعون کی ہدایت اور بنی اسرائیل کو آزاد کرنے پر مامور ہوئے اور یہ ایک تاریخی واقعہ ہے ، مگر بخاری کی مذکورہ بالا حدیثوں میں ان کو نبی اور رسول اللہ

کر کے تعبیر کیا ہے اور لکھا ہے کہ خدا نے اُن پر وحی بھیجی تھی کہ مجمع البحرین میں جو میرا بندہ ہے وہ تجھ سے زیادہ عالم ہے اور ان تمام حدیثوں میں پایا جاتا ہے کہ اس واقعے کی بابت خدا برابر اُن پر ہدایتیں بھیجتا رہتا تھا ۔ پس یہ امر جو خلاف تاریخ محققہ و مثبتہ ہے مطابق اصول حدیث کے تسلیم نہیں ہو سکتا ۔

بخاری کی ایک حدیث میں ہے کہ اُس چٹان کے نیچے جس پر مچھلی رکھی تھی آب حیات کا چشمہ تھا ۔ اُس کا پانی جس کو لگتا تھا وہ زندہ ہو جاتا تھا ۔ اُس مری مچھلی کو بھی وہ پانی لگا اور وہ زندہ ہو کر سمندر میں چلی گئی ۔ یہ بیان ، نہ قرآن مجید سے مطابقت رکھتا ہے نہ عقل سے اور اس لیے مطابق اصول حدیث تسلیم نہیں ہو سکتا اور نہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمودہ قرار پا سکتا ہے ۔ اسی طرح خضر کا سمندر کے بیچ میں ایک سبز و صلچہ بچھائے بیٹھا ہونا جو بخاری کی حدیث میں ہے قابل تسلیم نہیں ہے اور نہ یہ بات تسلیم ہو سکتی ہے کہ جس سوکھی گھاس پر وہ بیٹھتے تھے وہ ہری ہو جاتی تھی ۔ انھی قصوں کی مناسبت سے اُس شخص کا نام خضر رکھ دیا ہے ۔

اصل یہ ہے کہ قدیم زمانے کے مقدس لوگوں میں ایک عام رواج تھا کہ لوگوں کو نصیحت کرنے اور اُن کے دل میں خدا کا ڈر بٹھانے اور اُس کی قدرت کی شان جتانے کے لیے اس قسم کے قصے بنا لیتے تھے اور بزرگوں کے واقعی اور سچے حالات میں ایسی باتیں ملا دیتے تھے جن سے خدا کی قدرت عظیم ظاہر ہوتی تھی اور وہ لوگوں کے دلوں پر زیادہ موثر ہوتے تھے ۔ اسی قسم کے بہت سے قصے نہایت قدیم زمانے کے لیٹن زبان میں موجود ہیں ۔ حکایات لقمان بھی اسی قسم کی کتاب ہے ۔ حضرت مولانا روم کی

مثنوی بھی اسی قسم کے قصوں سے مملو ہے - اسی طرح یہودیوں کے عالموں اور واعظوں نے حضرت موسیٰ کے شہر سے نکلنے اور مدین تک پہنچنے کے سفر میں جو واقعات پیش آئے اس میں بھی اعجوبہ باتیں ملا دیں اور اس سفر میں ایک فرضی شخص خضر کا ملنا شامل کیا جس کو ایک نہایت ہی بزرگ شخص اور مقدس خدا رسیدہ صاحب کشف و کرامات قرار دیا - وہ قصہ یہودیوں میں مشہور تھا، اسی قصے کو بطور قصہ ھائے یہود صحابہ و تابعین نے بیان کیا ہوگا اور اخیر راویوں نے اس خیال سے کہ ان لوگوں نے آنحضرت صلعم سے سنا ہوگا ان قصوں کو حدیثوں میں شامل کر دیا اور مفسروں نے اپنی تفسیروں میں داخل کیا ، مگر قرآن مجید میں جہاں تک اس قصے کا بیان ہے وہ سیدھا اور صاف ہے اور ان باتوں میں سے جو ان روایتوں اور تفسیروں میں بیان ہوئی ہیں ایک حرف بھی قرآن میں شامل نہیں ہے -

آج تک علماء یہ بھی نہیں بتا سکے کہ خضر کون تھے اور کس کے بیٹے تھے - دار قطنی کی روایت یہ ہے کہ وہ حضرت آدم کے بیٹے ہیں - یہ روایت ابن عباس سے ہے اور اس روایت میں مقاتل اور ضحاک بھی راوی ہیں - اصابہ میں لکھا ہے کہ مقاتل کی روایت تو لینے کے قابل نہیں ہے اور ضحاک نے ابن عباس سے کوئی روایت نہیں سنی -

ابو حاتم سجستانی ان کو قابیل کا بیٹا قرار دیتے ہیں اور بعضوں نے کہا ہے کہ ان کا نام خضرون ہے اور بعضوں نے کہا عامر اور بعضوں نے کہا کہ نام بلیا ہے اور وہ بیٹے ہیں ملکان کے جو نوح کی اولاد میں سے تھے اور بعضوں نے کہا ان کا نام معمر ہے اور وہ بیٹے ہیں مالک بن عبداللہ بن نصر بن ازد کے اور بعضوں نے کہا کہ وہ عائیل بن نور بن عیص بن اسحاق

کے بیٹے ھیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ موسیٰ کے بھائی ھارون کے نواسے ھیں اور بعضوں نے کہا کہ ان کا نام ارمیا بن خلفیا ھے اور بعضوں نے کہا کہ وہ فرعون کے نواسے ھیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ فرعون کے بیٹے ھیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ وہ الیسع ھیں اور اُنھیں کو خضر کہتے ھیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ فارسی النسل ھیں اور بعضوں نے کہا کہ وہ اُن میں سے کسی شخص کی اولاد میں ھیں جو حضرت ابراھیم پر ایمان لائے تھے اور بعضوں نے کہا اُن کا باپ تو ایک فارسی شخص تھا اور اُن کی ماں رومی تھی اور بعضوں نے کہا کہ اُن کا باپ رومی تھا اور ماں فارسی تھی اور بعضوں نے کہا وہ فرشتے تھے جو آدمی کی صورت بن جاتے تھے۔ یہ تمام اختلاف جو نسب سے علاقہ رکھتے ھیں علامہ ابن حجر نے اصابہ میں بیان کیے ھیں۔

اور اصابہ میں سہیلی کی کتاب التعریف والاعلام سے لکھا ھے کہ خضر کا نام عامیل بن ساطین بن ارما بن خلفا بن عیصو بن اسحاق ھے اور ان کے باپ بادشاہ تھے اور ماں فارسی تھی جس کا نام الہاء تھا اور وہ ایک جنگل میں پیدا ھوئے اور ایک شخص کے بکری تھی جو اُن کو آن کر دودھ پلا جاتی تھی پھر اُس شخص نے اُن کو اٹھا لیا اور پرورش کی۔ ایسی حالت میں اور خصوصاً جبکہ بعضوں نے اُن کو فرشتہ قرار دیا ھو جو آدمی کی صورت بن جاتے تھے، کیونکر ایک واقعی شخص اور نہ صرف شخص، بلکہ نبی و رسول قرار دیا جا سکتا ھے اور کچھ شبہ نہیں رھتا کہ یہ پرانے قصوں میں کا ایک فرضی نام ھے اور اس کو حضرت موسیٰ کے اصلی واقعات کے ساتھ شامل کر دیا ھے۔

اب ھم کو تین واقعات کی نسبت جن کا ذکر قرآن مجید میں ھے بیان کرنا باقی ھے۔ ایک کشتی کا چیرنا، ایک دیوار کا

درست کرنا اور ایک غلام کا قتل کرنا ۔ یہ شخص جو حضرت موسیٰ سے ملا کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اس نواح کے حالات سے واقف تھا اور اسی سبب سے ، یعنی رستہ بتانے کی غرض سے حضرت موسیٰ نے اس سے کہا تھا کہ کیا میں تمھاری پیروی کروں ۔ اُس نے کہا تھا کہ جو کچھ میں کروں جب تک کہ میں ھی تم سے نہ کہوں مجھ سے نہ پوچھنا کہ یہ کام تم نے کیوں کیا ۔ وہ شخص جانتا تھا کہ موسیٰ اس نواح کے حال سے واقف نہیں ھیں ، میں جو کچھ کروں گا وہ پوچھیں گے کہ یہ کیوں کیا اور شاید اُس کا بتلانا مجھ کو منظور نہ ھو ۔

کشتی کے ناقص کر دینے کی جو وجہ اُس شخص نے بتلائی وہ نہایت صاف ھے ۔ وہ جانتا تھا کہ وھاں کا بادشاہ ظالم ھے ، لوگوں کی کشتیاں چھین لیتا ھے یا بیگار میں پکڑ لیتا ھے ۔ اُس نے اُس کشتی کو اس لیے ناقص کر دیا کہ وہ چھینی یا پکڑی نہ جاوے ۔

دیوار کو اُس نے اس لیے درست کر دیا کہ اُس کو پہلے سے معلوم ھوگا کہ اُس کے نیچے یتیموں کے باپ کا رکھا ھوا مال ھے اور اُس کو اُن یتیموں کے مال کا محفوظ رھنا منظور ھوگا ۔

تفسیر کبیر میں بعض کا قول لکھا ھے کہ اس دیوار کے نیچے خزانہ نہ تھا ، بلکہ ایک تختی تھی جس پر چند عمدہ باتیں لکھی ھوئی تھیں ۔ یہ قول صحیح ھو یا غلط ، مگر جن عمدہ باتوں کا اُس پر لکھا ھوا ھونا بیان کیا ھے وہ دلچسپ ھیں ، اس لیے ھم اُن کو لکھتے ھیں ۔

اُس تختی پر لکھا ھوا تھا " تعجب ھے کہ جو شخص مقدر پر یقین رکھتا ھو اور پھر غمگین رھے " ۔

" تعجب ھے کہ جو شخص رزق مقدر پر یقین رکھتا ھو اور

پھر رنج میں پڑے"۔

"تعجب ہے کہ جو شخص موت پر یقین رکھتا ہو اور پھر خوش رہے"۔

"تعجب ہے کہ جو شخص حساب اعمال پر یقین رکھتا ہو اور پھر غفلت میں پڑا رہے"۔

"تعجب ہے کہ جو شخص دنیا کے انقلاب پر یقین رکھتا ہو اور پھر اس پر مطمئن رہے"۔

اخیر کو اس میں لکھا تھا "لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ"۔

غلام کا مار ڈالنا البتہ زیادہ غور کرنے کے لائق ہے، مگر تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ غلام کا اطلاق بچے ہی پر نہیں ہوتا، بلکہ جوان پر بھی ہوتا ہے اور اس میں یہ قول بھی لکھا ہے کہ جس کو غلام کہا ہے وہ بالغ، یعنی جوان تھا اور ڈاکہ ڈالا کرتا تھا اور اور برے برے کام کرتا تھا۔ پس صاف ظاہر ہے کہ وہ شخص اس کے افعال سے واقف تھا اور وہ واجب القتل تھا، اتفاقاً اس کو مل گیا اور اس نے مار ڈالا اور موسیٰ سے کہا کہ اس کے ماں باپ نیک ہیں خدا ان کو نعم البدل دے گا۔ مفسرین نے تو یہاں تک سلسلہ پہنچا دیا ہے کہ پھر اس کے ہاں بیٹی پیدا ہوئی اور ایک بیٹے سے بیاہی گئی۔ اس سے بیٹی ہی پیدا ہوئی۔ پس ان تمام واقعات میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو عجیب ہو اور عام حالات انسانی کے مطابق واقع نہ ہوتی ہو۔

اصحابِ کہف اور اُن کی حقیقت

یہ نہایت دلچسپ ، اہم اور فاضلانہ مضمون سرسید نے اصحابِ کہف کے متعلق لکھا تھا جس میں بڑی چھان بین اور تحقیق کے بعد اصحابِ کہف کی حقیقت بیان کی ہے۔ تفسیروں میں اصحابِ کہف کے متعلق اختلاف پایا جاتا ہے ، سرسید نے اُن تمام تفسیروں کا گہری نظر سے مطالعہ کرنے کے بعد یہ مضمون لکھا ہے جو پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ سرسید نے اس علمی اور تحقیقی مقالے کا عنوان ''ترقیم فی قصۂ اصحاب الکہف و الرقیم'' رکھا تھا اور اس کو علیحدہ چھپوا کر شائع کیا تھا۔ (شیخ محمد اسماعیل پانی پتی)

الحمد للہ الذی و افق کلامہ بصنعہ و طابق صنعہ بکلامہ فکلامہ مطہر لجلالہ و صنایعہ مثبتۃ لکمالہ لا تبدیل لکلمات اللہ کما لا تبدیل لصنایع اللہ۔ و الصلوۃ و السلام علیٰ رسولہ محمد المصطفیٰ خاتم النبیین الذی قال کما یوحیٰ الیہ انا بشر مثلکم یوحیٰ الی انما الٰھکم الہ واحد و علیٰ الہ الذین ھم ثقل من الثقلین کما قال علیہ الصلواۃ و السلام انی تارك فیکم الثقلین کتاب اللہ و عترتی و علیٰ اصحابہ اجمعین۔

منجملہ اُن قصوں کے جن کا ذکر قرآن مجید میں ہے ایک قصہ اصحاب الکہف و الرقیم کا ہے۔ یہ قصہ آنحضرت صلعم کی

بعثت کے قبل ایشیا میں اور روم کے عیسائیوں میں اور عرب جاہلیت میں مشہور تھا اور جیسا کہ اس قسم کے قصوں کا دستور ہے، بہت سی بے اصل اور عجیب و غریب باتیں اُس میں شامل ہو گئی تھیں۔ خداوند تعالیٰ نے اُس قصے کا ذکر قرآن مجید میں فرمایا اور بتایا کہ اصلی و صحیح قصہ کیا ہے، مگر مفسرین و مورخین نے بعوض اس کے کہ اُن بے اصل کہانیوں کو جو مشہور تھیں اُس قصے سے علیحدہ کرتے قرآن مجید کی تفسیروں اور اُن تاریخوں میں جو زمانۂ اسلام میں لکھی گئیں اس طرح شامل کر دیا کہ گویا وہ کہانیاں اسلام ہی کی ہیں، حالانکہ اسلام اس قسم کی بیہودہ کہانیوں سے بری ہے۔

اس امر پر خیال کر کے میں نے چاہا کہ قصۂ اصحاب الکہف و الرقیم کو صاف طور پر، جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے، بیان کروں اور بے اصل کہانیاں، جو اُس میں شامل ہو گئی ہیں، اُن کو اصل قصے سے علیحدہ کر دوں۔ للّٰہ الحمد کہ یہ کام پورا ہوا اور اس رسالے کا نام ترقیم فی قصۃ اصحاب الکہف و الرقیم رکھا۔

میں نے اس قصے کو اول صاف اور سیدھے طور پر بغیر تعرض آیات قرآن مجید کے بیان کیا ہے اور جن کتابوں سے اُس کو اخذ کیا ہے بعینہ اُن کی اصلی عبارت حاشیے پر لکھ دی ہے۔ اس کے بعد قرآن مجید کی ان آیات کی تفسیر بیان کی ہے جو قصۂ اصحاب کہف سے متعلق ہیں اور دکھایا ہے کہ بے اصل کہانیاں جو مشہور ہیں انھیں کی تردید قرآن مجید سے ہوتی ہے۔ جو کہ مسلمانوں کو بہت کم معلوم ہے کہ عیسائی مورخ اس قصے کی نسبت کیا خیال کرتے ہیں اور کیا رائے رکھتے ہیں، اس لیے اس کے اخیر میں ایک انگریزی کتاب سے اس قصے کا ترجمہ اُس کے مضامین سے بلا کسی قسم کے تعرض کے شامل کر دیا ہے۔ اُس کے شامل کرنے

سے صرف مقصد یہ ہے کہ عیسائی مورخوں کے خیالات جو اس قصہ کی نسبت ہیں معلوم ہو جاویں اور کھل جاوے کہ جو روایتیں ہمارے علماء نے اپنی کتابوں اور تفسیروں میں لکھی ہیں وہ سب عیسائیوں کی روایتیں ہیں نہ اسلام کی ۔

اس رسالے کے لکھنے کے وقت مندرجہ ذیل کتابیں میرے مطالعے میں تھیں جن سے اس قصے کو اخذ کیا ہے اور صحیح روایتوں کو غلط روایتوں سے تمیز کیا ہے ۔

تفصیل کتب مذکورہ یہ ہے :۔

(۱) تفسیر مدارک (۲) تفسیر معالم التنزیل (۳) تفسیر کبیر (۴) تفسیر بیضاوی (۵) تفسیر کشاف (۶) صحیح بخاری (۷) تاریخ طبری کبیر (۸) مختصر الدول ابوالفرج مالطیہای (۹) آثارالباقیہ عن قرون الخالیہ لابی ریحان بیرونی (۱۰) ترجمہ فارسی سیرت محمد بن اسحق (۱۱) آثار البلاد و اخبار العباد لامام زکریا قزوینی (۱۲) تاریخ کامل ابن اثیر (۱۳) معجم البلدان یاقوت حموی (۱۴) تاریخ اسماعیل ابوالفدا (۱۵) مروج الذہب مسعودی (۱۶) عجائب المخلوقات عربی (۱۷) کیورس متھس آف دی میڈل ایجز مؤلفہ ایس بارنگ گولڈ بزبان انگریزی ۔

اصحاب الکہف والرقیم

اصحاب کہف اور اصحاب رقیم ایک ہی گروہ کا لقب ہے ۔ اصحاب کہف تو اُن کو اس لیے کہتے ہیں کہ وہ ایک ظالم بت پرست بادشاہ کے ظلم سے ایک پہاڑ کی کھوہ میں جا چھپے تھے ۔ عربی زبان میں پہاڑ کی کھوہ کو کہف کہتے ہیں ، اس لیے اُن کا لقب اصحاب کہف ہوگیا ہے ۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ رقیم[1] اُس شہر کا نام ہے جس میں اصحاب کہف رہتے تھے ۔ بعضوں کا قول ہے کہ پہاڑ کی کھوہ کا نام ہے جس میں اصحاب کہف چھپے تھے ۔ بعضے کہتے ہیں کہ اُن کے کتے کا نام ہے جو اُن کے ساتھ تھا ، اس لیے اُن کو اصحاب الرقیم کہنے لگے، مگر ان میں سے کوئی بات اعتبار کے قابل نہیں ہے ۔ عربی کتابوں میں اُن کے کتے کا نام قطمیر لکھا ہے اور انگریزی کتابوں میں کراٹیم یا کراٹیمر اور یہ نام ملتے جلتے ہیں ؛ صرف ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہونے میں جو فرق لہجے اور تلفظ میں ہو جاتا ہے وہی کراٹیمر اور قطمیر میں ہوگیا ہے ۔

صحیح بات جیسے کہ محمد اسماعیل[2] بخاری نے اپنی کتاب

۱۔ و یقرب البلقاء من اطراف الشام موضع یقال له الرقیم یزعم بعضهم ان به اهل الکهف والصحیح انهم ببلاد الروم (معجم البلدان یاقوت حموی) قیل الرقیم اسم القریة التی کانوا فیها و قیل انه اسم الجبل الذی فیه الکهف (معجم البلدان یاقوت حموی) قال امیة بن الصلت ۔ و لیس بها الا الرقیم مجاورا ۔ و صید هم والقوم فی الکهف همد ۔

۲۔ الرقیم الکتاب مرقوم مکتوب من الرقم قال سعید عن ابن عباس الرقیم اللوح من الرصاص کتب عاملهم اسماء هم ای اسماء اصحاب الکهف ثم طرحه فی خزانته (بخاری) الرقیم هو لوح رصاص کتب فیه انسابهم و اسماء هم و دینهم مما حربوا (معجم البلدان یاقوت حموی) ثم ان رجلین مومنین فی بیت الملک دقیانوس یکتمان ایمانهما اسم احدهما تیدروس والاخر روباس ایتمرا ان یکتبا شان الفتیة و انسابهم و اسماء هم و خبر هم فی لوحین من رصاص یجعلاها فی تابوت من نحاس و یجعل التابوت فی البنیان و قالا لعل الله یظهر علی لهؤلاء الفتیة قوما مؤمنین قبل یوم القیامة فیعلم من فتح عنهم حین یقرأ هذا الکتاب خبر هم ففعلا و بنیا علیه ۔ (تفسیر معالم التنزیل)

صحیح بخاری میں ابن عباس کی روایت سے لکھی ھے یہ معلوم ھوتی ھے
کہ اُن کا حال اور نام ایک زمانے میں جست کے پترے پر کندہ
کرکر اور بعض[1] روایتوں کے مطابق پتھر پر کھود کر رکھا
گیا تھا۔ رقیم کے معنی عربی زبان میں لکھے ھوئے کے ھیں اور اس
سبب سے اُنھیں لوگوں کا لقب اصحاب الرقیم بھی ھوگیا ھے۔

اس بات میں نہایت اختلاف ھے اور آج تک تحقیق نہیں ھوا
کہ یہ لوگ تعداد میں کے تھے۔ غالب[2] رائے یہ ھے کہ وہ
سات تھے اور آٹھواں اُن کا کتّا تھا جو اُن کے ساتھ تھا۔

اُن کے ناموں میں بھی بہت اختلاف ھے، مگر وہ اختلاف
زیادہ تر ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل ھونے اور الفاظ کے
تلفظ کے اختلاف سے علاقہ رکھتا ھے اور کاتبوں نے زیادہ تر تحریف
کر دیا ھے؛ بہرحال ھم اس مقام پر اُن کے ناموں کو جس طرح
کہ مختلف کتابوں میں لکھے ھیں لکھتے ھیں:-

تفسیر معالم التنزیل اور اُس میں اُن کی تعداد ۹ لکھی ھے

مکسلمینا، فخشلمینا، یملیخا، مرطونس، کشطونس، دیرونس، بطیوس، دیموس، قالوس، کلبھم قطمیر۔

۱- الرقیم ھو الکتاب۔ الذی کان القوم الذین منھم کان الفتیة کتبوہ فی لوح یذکر خبرھم و قصصھم ثم جعلوہ علی باب الکھف الذی آووا الیہ او نقروہ فی الجبل الذی آووا الیہ او کتبوہ فی لوح و جعلوہ فی صندوق خلفوہ عندھم اذ اوی الفتیة الی الکھف۔ (تاریخ طبری)

۲- و عن علی رضی اللہ عنہ ھم سبعة و ثامنھم کلبھم (بیضاوی)
و کان عدد الفتیة فیما ذکر عن ابن عباس سبعة و ثامنھم کلبھم۔ (تاریخ طبری)

تفسیر بیضاوی و کشاف و تفسیر کبیر و تفسیر مدارک

یملیخا، مکشلینیا، مشلینیا، مرنوش، دیرنوش، شاذنوش ، والراعی ، کلبہم قطمیر ۔

تاریخِ کامل لابنِ اثیر

مکسلمینا ، تملیخا، مرطوس، نیرونس، کسطوس دینموس ، ریطوفس ، فالوس ، فحسلمینا ، کلبہم قطمیر۔

معجم البلدان یاقوت حموی

یملیخا، مکسملینا، مشلینیا، مرطونس، دبریوس، سراپیون ، افستیطیوس، کلبہم قطمیر ۔

تاریخ طبری

مکسملینا ، مخسملینا ، یمنیخ یا یملیخا ، مرطوس ، کسوطونس ، بیرونس، وسمونس ، بطونس قالوس ۔

تاریخ احمد بن ابی یعقوب المعروف بالیعقوبی

مکسلمینا، مراطوس ، شاہ نونیوش ، بطرنوش ذولس ، یوانس ، کینفرطو، نیوطو، ملیخا الراعی ، کلبہم قطمیر ۔

کیورس میتھس مؤلفۂ بارنگ گولڈ

میکنی مین ، مالکس ، مارشین ، ڈائیونی مس جان، سیراپین ، کانسٹین ٹاین ، کلبہم کراٹیم یا کراٹیمر ۔

شہر جس میں اصحابِ کہف رہتے تھے

اکثر مؤرخین و مفسرین کا قول ہے جو ہر طرح پر صحیح

معلوم ہوتا ہے کہ جس شہر میں اصحاب کہف رہتے تھے اُس کا نام اُفسوس تھا یاقوت[1] حموی نے اپنی کتاب معجم البلدان میں اُس کے اعراب کو بھی ضبط کیا ہے ۔

مسٹر بارنگ گولڈ نے اپنی کتاب کیورس میتھس میں اُس شہر کا نام ایفی سس لکھا ہے اور یقین ہوتا ہے کہ عربی تاریخوں میں یہی نام متغیر ہو کر افسوس ہو گیا ہے ۔

لانگ مین گرین کمپنی نے ۱۸۷۷ء میں بمقام لندن قدیم رومیوں کے زمانے کا نقشہ جغرافیہ چھاپا ہے جس میں شہروں کے وہی قدیم نام ہیں جو اُس زمانے میں تھے ۔ اُس میں جو نقشہ ایشیا مینئیر کا ہے اُس میں ایفی سس شہر کا نام ۳۷ درجہ ۵۷ دقیقہ عرض شمالی اور ۲۷ درجہ ۲۱ دقیقہ طول شرقی پر عین دریائے ایجین کے کنارے پر ثبت ہے ۔ اُس کے قریب پہاڑ بھی واقع ہیں اور کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اُسی جگہ ایفی سس شہر تھا جس میں اصحاب کہف رہتے تھے ۔

بعضوں[2] نے کہا ہے کہ اصحاب کہف کے شہر کا نام رقیم تھا اور بعضوں نے کہا کہ اُس پہاڑ کی کھوہ کا نام[3] تھا

۱۔ اُفسوس بضم الھمزۃ وسکون الفاء والسینان مہملتان والواو ساکنۃ بلد بثغور طرطوس یقال انہ بلد اصحاب الکھف (معجم البلدان یاقوت حموی) اُفسوس مدینۃ مشھورۃ بارض الروم وھی مدینۃ دقیانوس الجبار ھرب منہ اصحاب الکھف و بین الکھف والمدینۃ مقدار فرسخین ۔ (آثار البلاد قزوینی و عجائب المخلوقات ذکریا قزوینی)

۲۔ قیل الرقیم اسم القریۃ اللتی کانوا فیھا و قیل انہ اسم الجبل الذی فیہ الکھف ۔ (معجم البلدان یاقوت حموی)

۳۔ و یقرب البلقاء من اطراف الشام موضع یقال لہ الرقیم یزعم بعضھم ان بہ اھل الکھف والصحیح انھمْ ببلاد الروم ۔ (معجم البلدان یاقوت حموی)

جس میں اصحاب کہف جا کر رہے تھے، مگر یہ صحیح نہیں یاقوت حموی نے بھی لکھا ہے کہ صحیح یہی ہے کہ اہل روم کی سلطنت میں جو شہر اُفسوس تھا وہی شہر اصحاب کہف کا تھا ۔ محمد بن محمود القزوینی[1] نے اپنی کتاب آثار البلاد و اخبار العباد میں اُفسوس ہی کو اصحاب کہف کا شہر قرار دیا ہے ۔ شاید لوگوں نے اس خیال سے کہ اصحاب کہف کے نام جست کی تختی پر کھود کر شہر میں رکھے گئے تھے ، اُس شہر کو اور بعضوں نے اس خیال سے کہ اُس پہاڑ پر جس میں وہ کھوہ تھی ان کے نام کندہ ہوئے تھے اُس پہاڑ کو یا اُس کھوہ کو رقیم کے نام سے موسوم کر دیا ہو ۔

اصحابِ کہف کس زمانے اور کس بادشاہ کے عہد میں تھے

ابو الفرج مالطیہای[2] عیسائی مؤرخ نے ، جس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ آخر کو مسلمان ہو گیا تھا ، اپنی کتاب مختصر الدول میں لکھا ہے کہ اصحاب کہف ذوقیوس قیصر کے عہد میں تھے جو عیسائیوں کا نہایت دشمن تھا اور اُنؑ کو قتل کرتا تھا ۔ تاریخ طبری[3] میں اُس بادشاہ کا نام دقینوس لکھا ہے ۔

۱۔ اُفسوس مدینة مشهورة بارض الروم وهی مدینة دقیانوس الجبار الذی هرب منه اصحاب الکهف و بین الکهف والمدینة مقدار فرسخین والکهف مستقبل بنات النعش لا تدخله الشمس ۔ (آثار البلاد قزوینی)

۲۔ وفی زمان ذوقیوس کان الفتیة السبعة اصحاب الکهف الذین هربوا منه واختفوا فی مغارة فوق الکهف و رفع خبرهم الیه فامر ان یسد باب المغارة علیهم فالقی الله علیهم سباتا الی یوم انبعاثهم من رقادهم ۔ (مختصر الدول ابوالفرج)

۳۔ وکان لهم فی تلک الزمان ملک یقال له دقینوس یعبد الاصنام ۔ (تاریخ طبری)

تاریخ کامل ابن اثیر میں اُس کا نام دقیوس لکھا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ بعض آدمی اُس کا نام دقیانوس کہتے ہیں ۔

ابو الفدا اسماعیل[۲] نے اپنی تاریخ میں بھی یہی نام بیان کیے ہیں اور لکھا ہے کہ وہ ۵۳۹ اسکندری میں بادشاہ ہوا تھا اور ۵۴۰ میں مر گیا ۔ ابو ریحان[۳] بیرونی ۔ اپنی کتاب آثار الباقیہ عن قرون الخالیہ میں اس بادشاہ کا نام داقیاؤس لکھا ہے اور مسٹر بارنگ گولڈ نے اپنی کتاب کیورس میتھس میں اُس بادشاہ کا نام دی سس لکھا ہے ۔

اسی مصنف نے لکھا ہے کہ روم میں ویکٹورم کے عجائب خانے میں کچھ سے اصحاب کہف کی تصویریں بنی ہوئی ہیں ۔ اُن تصویروں سے بعضوں نے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ وہ ۲۵۰ء میں دی سس بادشاہ کے عہد میں مارے گئے تھے ۔

عموماً مسلمان مورخ اور مفسرین اُس بادشاہ کا نام جس کے عہد میں اصحاب کہف تھے، دقیانوس لکھتے ہیں اور ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ تمام اختلافات ایک زبان کے ناموں کو دوسری زبان

۱۔ کان اصحاب الکھف ایام ملک اسمہ دقیوس و یقال دقیانوس و کانوا بمدینة من الروم اسمھا افسوس و ملکھم یعبد الاصنام ۔ (تاریخ کامل لابن اثیر)

۲۔ دقیوس و یقال دقیانوس من کتاب ابی عیسی سنة واحدة و کان الملک الذی قبلہ یعنی غورذیانوس قد تنصر فخرج علیہ دقیوس و قتلہ و اعاد عبادة الاصنام و دین الصابئین تتبع النصاری یقتلھم و منہ ھرب الفتیة اصحاب الکھف و کانوا سبعة و ناموا واللہ اعلم بما لبثوا کما اخبرہ اللہ تعالی و کان ھلاک دقیوس فی منتصف سنة اربعین و خمسمأة ۔ (تاریخ ابوالفدا)

۳۔ من ملوک الروم ۔ داقیاؤس صاحب اصحاب الکھف ۔ (آثارالباقیة ابو ریحان بیرونی)

میں تلفظ کرنے سے پیدا ہوے۔ ہیں اور سب کے ملانے سے یقین ہوتا ہے کہ وہ رومی بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ تھا ۔

جو زمانہ کہ اصحاب کہف کا ابوالفدا نے بیان کیا ہے وہ قریباً صحیح و درست معلوم ہوتا ہے ۔ اسکندر تین سو چھتیس برس قبل حضرت مسیح علیہ السلام کے تخت پر بیٹھا تھا اور اصحاب کہف پانسو چالیس سنہ سکندری میں تھے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ۲۰۴ ء میں تھے ۔ مسٹر بارنگ گولڈ نے آن کا تخمینہ انداز سے ۲۵۰ء قرار دیا ہے ۔ معہذا جو بادشاہ کہ زمانۂ سکندر سے دقیوس تک گزرے آن کے زمانہ سلطنت میں بھی کسی قدر اختلاف ہے اور یہ بھی ایک سبب ہے کہ اصحاب کہف کے زمانے میں کسی قدر اختلاف پیدا ہوتا ہے ، مگر عام طور پر خیال کرنے سے جو زمانہ قرار دیا گیا ہے قریباً صحیح معلوم ہوتا ہے ۔

بعض روایتوں[۱] میں بیان ہوا ہے کہ اصحاب کہف حضرت عیسیٰ کے زمانے سے بہت پیشتر تھے اور حضرت عیسیٰ نے آن کی خبر دی تھی اور بعد حضرت عیسیٰ کے زمانۂ فترت میں ، یعنی

۱- و کان بعضھم یزعم ان امرھم و مصیرھم الی الکھف کان قبل المسیح و ان المسیح اخبر قومہ خبرھم فان اللہ سبحانہ انبعثھم من رقدتھم بعد ما رفع المسیح فی القارۃ بینہ و بین محمد صلعم (طبری) فاما الذی علیہ علماء الاسلام فعلی ان امرھم کان بعد المسیح (تاریخ طبری) و زعم بعضھم انھم و کانوا قبل المسیح و ان المسیح اعلم قومہ بھم و ان اللہ بعثھم من رقدتھم بعد رفع المسیح والاول اصح (تاریخ کامل ابن اثیر) حکی وھب ابن منبہ ان سلیمان ابن داؤد عم لما قبض ارتد ملک الروم الی عبادۃ الاصنام و دقیانوس احد قوادہ رجع ایضا معہ و من خالفہ عذبہ بالقتل والحرق والصلب ۔ (آثار البلاد قزوینی)

جبکہ کوئی پیغمبر نہ تھا وہ زندہ ہوئے تھے یا اپنی نیند سے جو اخ الموت تھی اٹھے تھے، مگر اُس کی صحت کا انجیلوں یا حواریوں کے ناموں یا کسی معتبر یا مظنون طریقے سے کوئی ثبوت نہیں پایا جاتا۔

اصحاب کہف کا مذہب

کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اصحاب کہف عیسائی اور حضرت عیسیٰ کی اُمت میں تھے۔ تمام کتابوں اور مختلف روایتوں سے یہی امر ثابت ہوتا ہے اور خود اُن کا واقعہ کہ ایک ظالم اور بت پرست بادشاہ کے خوف سے جو عیسائیوں کو قتل کرتا تھا، جان اور ایمان بچا کر بھاگے تھے، اُن کے عیسائی ہونے کا کافی ثبوت ہے[1]۔

البتہ جیسا اُن کا تقدس اور خدا پرستی تاریخوں اور تفسیروں میں لکھی ہے اور جس کی نسبت قرآن مجید سے بھی اشارہ پایا جاتا ہے اُس کی نسبت شبہ ہو سکتا ہے کہ اگر وہ صلیب کو اور حضرت عیسیٰ کی تصویر کو پوجتے تھے اور کم سے کم یہ کہ تثلیث کے قائل تھے تو کیونکر اُن کو خدا پرست اور موحد مسلمان یا مومن خیال کیا جا سکتا ہے، مگر ان میں سے کسی بات کا ثبوت نہیں ہے۔ اُس زمانے کے عیسائیوں میں عقاید مذہبی بہت کم قرار پائے تھے اور مجھ کو عیسائی مذہب کی اکلز یا سٹیکل ہسٹری پر غور کرنے سے نہایت شبہ ہے کہ جو عقاید بعد عیسائی ہو جانے قسطنطین کے رومی اور یونانی چرچ میں قائم ہوگئے وہی عقاید عام طور پر اُس زمانے کے تمام عیسائیوں کے تھے۔

۱۔ حدثنا ابن حمید قال ثنا سلمة عن ابن اسحاق عن عبد اللہ ابن نجیح عن مجاھد قال لقد حدثث انہ کان علی بعضھم من حداثة اسنانھم وضح الورق وکانوا من قوم یعبدون الاوثان من الروم فھداھم اللہ الاسلام وکانت شریعتھم شریعة عیسیٰ فی قول جماعة من سلف علماءنا۔ (طبری)

دقیوس ھی کے زمانے کے قریب جس زمانے میں اصحاب کہف کا ھونا تسلیم کیا گیا ھے ، ایک فرقہ تھا جس کا ابوالفرج[1] عیسائی مالطہیای نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ھے کہ وہ اقانیم ثلاثہ باپ اور بیٹے اور روح قدس کو نہیں تسلیم کرتا تھا ، بلکہ وجود اور کلمہ اور حیات کو اقانیم ثلاثہ جانتا تھا اور کہتا تھا کہ ان اقانیم سے کوئی زیادتی ذات باری پر نہیں ھوتی ، بلکہ یہ صفات اعتباری ھیں ، کوئی شے اُن کا مسمی موجود فی الخارج نہیں ھے اور کہتا تھا کہ ذات باری موجود ھے لا بوجود اور حکیم ھے لابحکمۃ اور حی ھے لابحیوٰۃ ۔ انبیذ و قلیس کا بھی یہی مذھب تھا ، اس کے بعد مصنف مذکور لکھتا ھے کہ اسی مذھب کو ایک گروہ مسلمانوں نے جو صفات کے نفی کرنے والے ھیں (یعنی صفات باری سے کچھ زیادتی ذات باری پر نہیں سمجھتے) اختیار کیا ھے ۔

اسی[2] زمانے کے قریب ایک فرقہ فولی الشمیشاطی کا پیرو

۱۔ غالوس فی ھذا الزمان ظھر فی مدینۃ ہورنطیا قسیس اسمہ سابیلیوس و قال ان الاقانیم الثلاثۃ ھی الوجود و الحکمۃ والحیوٰۃ لیست معان زائدۃ علی ذات اللہ تعالیٰ بل ھی صفات اعتباریۃ لا مسمی لشی منھا فی الخارج اذ الباری تعالیٰ موجود لا بوجود و حکیم لا بحکمۃ و حی لا بحیوۃ اقول ھذا مذھب انبیذ و قلیس بعینہ فی الصفات و قد انتحلہ فرقۃ من علماء الاسلامیۃ ایضا نفاۃ الصفات ۔ (مختصر الدول ابی الفرج)

۲۔ غالوث الثانی فی ھذا الزمان ظھر من المبتدعۃ فولی الشمیشاطی و کان یقول ان جمیع معلولات اللہ تعالیٰ ارادیۃ و لیس لہ معلول ذاتیۃ و لذلک لم یلد و لم یولد و لھذا لم یکن المسیح کلمۃ اللہ ولا ایضا ولد من عذراء کما ورد فی ظاھر المذھب و انما ظھر لہ الکمالات بالاجتہاد فکل من تعاصی ریاضۃ نال درجۃ ۔ (مختصر الدول ابی الفرج)

تھا جو کہتا تھا کہ تمام معلولات باری تعالیٰ کے ارادے ھیں اور اُس کا کوئی معلول ذاتی نہیں ھے اور اسی لیے وہ لم یلد و لم یولد ھے اور اس لیے مسیح نہ کلمۃ اللہ ھے اور نہ جس طرح کہ ظاھرا مذھب عیسائی میں ھے ، وہ کنواری سے پیدا ھوا ھے -

پس جبکہ اُس زمانے کے عقائد و مذھب کا یہ حال تھا تو ھرگز نہیں کہا جا سکتا کہ اصحاب کہف تثلیث کے قائل تھے ، بلکہ مسلمانوں کو جو قرآن مجید کو برحق سمجھتے ھیں اس بات کے یقین کرنے کے لیے کہ اصحاب کہف عیسائی اور موحد ، خدا کو واحد اور حضرت عیسیٰ کو پیغمبر برحق مانتے تھے ، ثبوت کافی ھے فھم کانوا مومنین مسلمین موحدین قائلین بان لا الہ الا اللہ عیسیٰ رسول اللہ -

اصحاب کہف کا قصہ یعنی وہ واقعات جو اُن پر گذرے

مذکورہ بالا حالات سے ظاھر ھے کہ اصحاب کہف تاریخی اشخاص ھیں، فرضی قرار دیے ھوئے نہیں ھیں - اس میں کچھ شک نہیں کہ جو سیدھے سادھے واقعی حالات اُن پر گزرے تھے اُن میں بہت لغو اور بیہودہ اور خلاف قیاس باتیں اور عجائبات شامل کر لیے گئے ھیں اور یہ ایک معمولی بات ھے کہ نیک اور بزرگ لوگوں پر جو ظلم اور سختی ظالموں کے ھاتھ سے گزر جاتی ھے بعد کو اُن کی نسبت بہت سی زائد اور عجیب باتیں بڑھا دی جاتی ھیں - اسی طرح اصحاب کہف پر جو حالات اور واقعات گزرے اُن کو بطور تعجب انگیز کہانی کے بنا لیا ھے اور بے سروپا اور محض بیہودہ روایتیں مشہور ھو گئی ھیں - ھمارا کام یہ ھے کہ اُن روایتوں میں سے جو قابل طمانیت ھیں اُن پر لحاظ کرکے صحیح قصہ اصحاب کہف کا اول بیان کریں اور پھر قرآن مجید کی آیتوں سے تطبیق دے کر دکھلاویں کہ کس قدر

قصہ اُس میں کا قرآن مجید میں بیان ہوا ہے اور مفسرین کو
جو اُس قصے کے بیان میں اور آیتوں کی تفسیر میں دھوکا ہوا ہے،
حتی المقدور اُس کو ظاہر کریں ۔

ابوالفرج[1] مسیحی نے اپنی تاریخ مختصر دول میں اور
اسماعیل[2] ابوالفدا نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ غورذیانوس
رومی قیصر عیسائی ہو گیا تھا اور عیسائیوں پر مہربانی کرتا
تھا اُس پر دقیوس نے جس کو دقیانوس بھی کہتے ہیں اور جو
بت پرست اور عیسائیوں کا دشمن تھا چڑھائی کی اور ۵۳۹ سکندری
میں اُس کو مار ڈالا اور خود بادشاہ ہوا اور عیسائیوں کو قتل
کرنا یا بت پرستی پر مجبور کرنا شروع کیا ۔

اُسی کے عہد[3] میں اصحاب کہف عیسوی مذہب پر تھے
اُن کے عیسائی ہو جانے کی مختلف کہانیاں مشہور ہیں جن کی
نسبت ہم کو بحث کرنا محض فضول معلوم ہوتا ہے ۔ وہ کسی
طرح عیسائی ہوئے ہوں اس امر کا مسلم ہونا کہ وہ عیسائی
تھے ان کے اصلی واقعات کے بتانے کو کافی ہے ۔

۱۔ ذوقیوس قیصر ملک سنته واحدة و یبغضه قیلیبیوس
قیصرالمحسن الی النصاری اعداهم و شدد علیهم جدا فکفر
کثیرون من المومنین ۔ (مختصر الدول ابی الفرج)

۲۔ دقیوس و قیل دقیانوس من کتاب ابی عیسی سنة واحدة
و کان الملک الذی قبله (غورذیانوس قد تنصر فخرج علیه
دقیوس وقتله و عاد عبادة الاصنام و دین الصابئین و تتبع
النصاری یقتلهم و منه هرب الفتیة اصحاب الکهف و کانوا سبعة
و ناموا والله اعلم بما لبثوا لما اخبرالله تعالی و کان هلاک
دقیوس فی منتصف سنة اربعین و خمسمأة ۔ (تاریخ ابو الفدا)

۳۔ کانوا اصحاب الکهف من قوم یعبدون الاوثان من
الروم فهداهم الله للاسلام و کان شریعتهم شریعة عیسی فی
قول جماعة من سلف علماء نا ۔ (طبری)

تمام روایتیں[1] اور تاریخیں اس بات پر متفق ہیں کہ اس ظالم بادشاہ نے ان لوگوں کو جو تعداد میں اس وقت چھ تھے، بلایا اور مذہب عیسوی چھوڑنے اور بت پرستی کرنے کو کہا، مگر ان سب نے انکار کیا۔ اس پر بادشاہ نے ان کو مہلت دی اور اس مہلت میں وہ شہر سے بھاگے اور ایک چرواہا مع کتے کے ان کے ساتھ ہو لیا اور وہ سب ایک پہاڑ کی کھوہ میں جو شہر افسوس سے کچھ فاصلے پر تھے جا کر چھپ رہے۔

۱۔ فاحضرھم (الفتیة الذین آمنوا) الملک و قال لھم لکم المھل ثلثة ایام و انی شاخص فی ھذہ الایام من البلد فان وجدتکم فی الیوم الرابع عند رجوعی مخالفین لطاعتی عذبتکم عذاب من خالفنی (آثار البلاد قزوینی) فبینا ھم (ای الفتیة) علی مثل ذلک و قد دخلوا فی مصلی لھم ادرکھم الشرط فرفعوا امرھم الی دقیانوس فقال لھم ما منعکم ان تشھدوا الذبح لا لھتنا اللتی تعبد فی الارض اختار واما ان تذبحوا آلھتنا واما ان اقتلکم فقال لکسکمینا و ھو اکرمھم سنا ان لنا الھا ملا السموات و الارض عظمة لن ندعو من دونه الھا ابدا واما الطواغیت فلن نعبدھا ابدا فاصنع بنا ما بدالک قال دقیانوس و ما یمنعنی ان اعجل ذلک (ای العقوبة) لکم الا انی اراکم شبابا حدیثا اسنانکم فلا احب ان اھلکم حتے اجعل لکم اجلا تذکرون فیه و تراجعون فاخرجوا من عندہ و انطلق دقیانوس الی مدینة سوامد ینتھم قریبا منھم لبعض امور (تفسیر معالم التنزیل) فلما قال ذالک (ای قصد الھرب قبل رجوع دقیانوس الی المدینة) بعضھم لبعض غدا کل فتی منھم الی بیت ابیه فاخذ نفقة فتصدق منھا ثم انطلقوا بما بقی معھم و اتبعھم کلب کان لھم حتی اتوا ذلک الکھف قال ابن عباسؓ ھربوا (ای الفتیة لیلا) من دقیانوس و کانوا سبعة فمروا براع معه کلب فتبعھم علی دینھم و تبعه کلبه فخرجوا من البلد الی الکھف و ھو قریب من البلد (معالم التنزیل)۔

یہاں تک روایتوں میں چنداں اختلاف نہیں ہے ، لیکن اس کے بعد کے واقعات میں اختلاف شروع ہوتا ہے ، یعنی پہاڑ کی کھوہ میں چھپنے کے بعد اُنھوں[1] نے اپنے ساتھیوں میں سے ایک شخص کو شہر بھیجا کہ چپکے سے کھانا خرید لاوے۔ اکثر مورخین اور اہل تفاسیر نے لکھا ہے کہ وہ لوگ پہاڑ کی کھوہ میں جا کر سو رہے اور زمانۂ دراز تین سو یا تین سو نو برس سونے کے بعد جب اُٹھے تو اُنھوں نے ایک شخص کو کھانا خریدنے کو شہر میں بھیجا ۔ بعض مورخین نے پہلی دفعہ اُسی دن جب وہ کھوہ میں گئے ایک شخص کو کھانا خریدنے کو بھیجنا اور پھر دوسری دفعہ کئی سو برس سو کر اُٹھنے کے بعد ایک شخص کا بھیجنا لکھا ہے جو محض غلط ہے اور صرف بنایا ہوا قصہ ہے۔ اُن پر پہاڑ

۱۔ و یملیخا ہر روز از غار بیروں آمدے و پنہاں در شہر شدے و از بہر اصحاب طعام خریدے و بایشاں بردے یک روز از بہر طعام بشہر آمدہ بود کہ آوازہ بشہر فاش شدہ است کہ دقیانوس با لشکر بطلب یملیخا واصحاب وے میرود ۔ یملیخا زود طعامیکہ می بایست بخرید وبر گرفت وبغار باز آمد پیش اصحاب وحکایت بایشاں بگفت کہ دقیانوس ولشکر بر نشستند وبطلب ما بیروں آمدند ۔ ایشاں چوں ایں بشنیدند دست بر طعام نہادند و بدعا و تضرع در آمدند واز خدائے درخواستند کہ ایشاں را از چشم دقیانوس ولشکر وی محجوب گرداند۔ خدائے تعالٰی دعائے ایشاں مستجاب گردانید و دیدہ ایشاں درخواب کرد و آں ہراس و ترس از دل ایشاں بر گرفت ۔ پس دقیانوس و لشکر او ہمہ بر نشستند و ہمہ کوہ و صحرا بطلب ایشاں بگردیدند و ایشاں را نیا فتند ۔ بعد ازاں بدر غار فرو آمدند و حق تعالٰی ایشاں را از چشم لشکر باز پوشید و ایشاں را ندیدند و بیروں آمدند ۔ دقیانوس راگفتند " اے بادشاہ ہمہ جا بگردیدیم و ایشاں را نیافتیم"۔ دقیانوس گفت " ضرور ایشاں دریں غار باشند ، اکنوں دریں غار بسنگ و گچ بر آرید" ۱۲ ۔ (منقول از ترجمہ فارسی سیرت ابن اسحاق)

کی کھوہ میں سوتے ہونے کے خیال سے یہ قصہ گھڑ لیا گیا ہے ، مگر اصلیت اس کی جیسے کہ محققانہ نظر سے پائی جاتی ہے صرف اس قدر ہے :

کہ وہ لوگ رات کے وقت شہر سے بھاگے تھے ، جیسے کہ قزوینی نے لکھا ہے کہ اُنھوں نے رات کو بھاگنے کا قصد کیا ، جب رات کا اندھیرا ہوگیا تو ہر ایک شخص اپنے گھر سے کچھ مال لے کر چل کھڑا ہوا -

صبح ہوتے وقت وہ لوگ پہاڑ کی کھوہ پر پہنچے جیسا کہ قزوینی نے بھی لکھا ہے ، پس وہ کھوہ میں گئے - رات کے جاگے ، رستہ چلے ، تھکے ہوئے تھے ، کھوہ میں جہاں بالکل اندھیرا تھا سو رہے - کچھ شبہ نہیں ہوسکتا کہ دو تین پہر سونے کے بعد وہ اُٹھے اور آپس میں پوچھنے لگے کہ ہم کتنی دیر سوئے - کسی نے کہا دن بھر ، کسی نے کہا کچھ کم ، کیونکہ کھوہ کے اندھیرے میں وہ دن کا اندازہ ٹھیک نہیں کر سکتے تھے -

جب وہ اُٹھے تو اُنھوں نے اپنے ساتھیوں میں سے ایک شخص

۱- فلما کان الیوم الثالث اجتمع الفتیة و قالوا انما یومنا هذا او لیلة و عزموا علی الهرب فی تلک اللیلة فلما جنهم اللیل حمل کل واحد شیئا من مال ابیه فخرجوا من المدینة یمشون فمروا برای غنم لبعض آبائهم فعرفهم فقال ما شانکم یاسادتی فظهروا امرهم للراعی ودعوه الی التوحید فاجابهم فاخذوه معهم فتبع الراعی کلبهم فساروا لیلتهم واصبحوا علی باب الکهف دخلوا فیه (آثار البلاد قزوینی) والکهف مستقبل بنات النعش لا تدخل الشمس فیه - (عجائب المخلوقات ذکریا قزوینی)

کو کھانا لانے کو بھیجا ۔ قزوینی نے صاف لکھا ہے کہ جس دن وہ کھوہ میں گئے اسی دن انھوں نے کھانا لینے کو بھیجا تھا ۔ تفسیر معالم التنزیل[۲] میں بھی محمد بن اسحاق کی روایت سے لکھا ہے کہ جب وہ کھوہ میں گئے تو تملیخا اُن کے لیے شہر سے کھانا خرید لایا کرتا تھا اور چند روز تک جس کی تعداد نہیں بیان کی ، مگر معلوم ہوتا ہے کہ دو تین روز تک ، یعنی دقیانوس کے دوبارہ شہر میں آنے تک اسی طرح خرید کر لاتا رہا ۔

جب وہ بادشاہ جو اُن کو مہلت دے کر شہر سے باہر چلا گیا تھا پھر شہر میں آیا ، جیسا کہ قزوینی[۳] نے بالتصریح بیان کیا ہے ،

۱۔ و قالوا بعد دخول الکھف للراعی خذ شیئا من الورق وانطلق الی المدینة واشترلنا طعاما فان القوم لا علم لھم لخروجک معنا فاخذ الدراھم و مضی نحوالمدینة فلما انتھے الی السوق واشتری بعض حوائجه سمع قائلا یقول ان راعی فلان ایضا تبعھم فلما سمع ذالک فزع و ترک استتمام ما اراد شراءہ و خرج من المدینة مبادرا حتی وافی اصحابه فاخبرھم بما کان من امر ۔ (آثار البلاد قزوینی)

۲۔ فجعلوا (ای بعد دخول الکھف) نفقتھم الی فتی منھم یقال له یملیخا فکانت یبتاع لھم ارزاقھم من المدینة وکان من اجملھم واجلدھم وکان اذا دخل المدینة یضع ثیابا کانت علیه حسانا و یاخذ ثیابا کثیاب المساکین الذین یستطعمون فیھا ثم یاخذ ورقة فینطلق الی المدینة فیشتری لھم طعاما و شرابا و یتجسس لھم الخبر ھل ذکر ھو و اصحابه بشیئ ثم یرجع الی اصحابه فلبثوا بذلک مالبثوا (تفسیر معالم التنزیل) ۱۲

۳۔ فلما رجع الملک اخبروہ بھربھم فخرج یقفو آثارھم حتی انتھی الی باب الکھف و وقف علی امرھم فقال یکفیھم من العذاب ان ماتوا جوعا فاھلک اللہ دقیانوس وانزل علی باب الکھف صخرة ۔ (آثار البلاد قزوینی)

تو اُس کو معلوم ھوا کہ وہ لوگ شہر سے بھاگ گئے ھیں۔ اُس نے اُن کی تلاش شروع کی اور پہاڑ کی کھوہ میں اُن کا پتا لگا اور اُس نے پہاڑ کی کھوہ کا منہ بند کروا دیا ، تاکہ اُسی میں بھوکے پیاسے مر رھیں۔

تفسیر معالم التنزیل[1] میں محمد بن اسحاق کی روایت میں بھی بالتصریح یہ امر مذکور ھے۔

اس میں کچھ شک نہیں ھے کہ پہاڑ کی کھوہ کا منہ بند ھونے کے بعد وہ وھیں بند ھوگئے اور وھیں مر کر رہ گئے۔ اگرچہ بعض مورخوں اور مفسروں نے لکھا ھے کہ کھوہ میں پڑے سوتے ھیں ، یعنی مرے نہیں ھیں اور معالم التنزیل[2] میں لکھا ھے کہ خدا نے اُن کی روحوں کو وفات دی جس طرح سونے میں روحوں کو وفات دیتا ھے ، مگر اگلے بیان سے اور اُن روایتوں سے جو بیان ھوں گی صاف ثابت ھوگا کہ در حقیقت وہ مر گئے تھے۔

۴۔ فامر دقیانوس بالکھف (ای بعد العلم بان الفتیة ھربوا و اختفوا فی الکھف) ان یسد علیھم و قال دعوھم کلھم فی الکھف یموتون جوعا وعطشا ویکون لھم کھفھم الذی اختاروہ قبرا لھم۔ (تفسیر معالم التنزیل)

۵۔ وقد توفی اللہ ارواحھم (ای اذا سد دقیانوس باب الکھف) وفاۃ النوم وکلبھم باسط ذراعیہ بباب الکھف فغشیھم ما غشیھم ینقلبون ذات الیمین و ذات الشمال۔ (تفسیر معالم التنزیل)

اکثر مورخین اور مفسرین[1] اس بات پر متفق ھیں کہ اس واقعے پر ایک زمانہ گزرنے کے بعد اُس کھوہ کا منہ کھولا گیا اور اصحاب کہف کا اُس کھوہ میں ھونا معلوم ھوا اور شہر میں اُس کا چرچا ھوگیا اور بادشاہ اور شہر کے تمام لوگ اُس کھوہ میں اُن کے دیکھنے کو گئے۔

ابوالفرج[2] مسیحی کی تاریخ کے بموجب یہ زمانہ ساوذوسیوس قیصر الصغیر کی سلطنت کا تھا اور اصحاب کہف کے کھوہ میں جا چھپنے کے دو سو چالیس برس بعد وہ ظاھر ھوئے تھے۔

۱- قال وھب فعبر وا بعد ما سد وا علیھم باب الکہف زمانا بعد زمان ثم ان راعیا ادرکہ المطر عند الکہف فقال لو فتحت باب ھذا الکہف و ادخلت غنمی الیہ من المطر فا سلم من المطر فلم یزل یعالجہ حتی فتح و رد اللہ ارواحھم من الغد حین اصبحوا (معالم التنزیل و ھکذا فی کتاب آخر) و فی عھد یند وسس القی اللہ فی نفس رجل من اھل ذالک البلد الذی فیہ الکہف و کان اسم ذالک الرجل اولیاس ان یھدم ذالک البنیان الذی علی فم الکہف فیبنی بہ خطیرۃ لغنمہ فاستاجر غلامین فجعلا ینزعان تلک الحجارۃ و یبنیان تلک الخطیرۃ حتی نزعا علی فم الکہف و فتحا باب الکہف۔ (تفسیر معالم التنزیل)

۲- و فی ھذا الزمان (ای فی عھد ساوذوسیوس قیصر الملک) انبعث اصحاب الکہف من رقدتھم التی رقدوا علی عھد ذوقیوس الملک بعد مأتین و اربعین سنۃ بالتقریب فخرج ثاوذوسیوس الملک مع اساقفہ و قسیسین و بطارقہ فنظر الیھم و کلموھم فلما انصرفوا من عندھم ماتوا فی مواضعھم۔ (مختصر الدول لابی الفرج)

ابوالفدا[1] اسماعیل بھی اسی بادشاہ کے زمانے میں اصحاب کہف کا متنبہ ہونا لکھتا ہے - یہ بادشاہ ۳۵ء سکندری میں بادشاہ ہوا تھا اور ۵۵ء سکندری میں فوت ہوا - اس سبب سے کہ بموجب ابوالفدا کے دقیوس جس کے زمانے میں اصحاب کہف تھے ۵۴۰ سکندری میں تھا زمانہ ظاہر ہونے اصحاب کہف کا دو سو برس کے قریب ہوتا ہے ، نہ دو سو پچاس برس جیسا کہ ابوالفرج نے بیان کیا ہے -

تاریخ[2] یعقوبی میں اس بادشاہ کا نام وسیوس لکھا ہے اور صاف لکھا ہے کہ اس کے زمانے میں اصحاب کہف جو مر گئے تھے ، زمانہ طویل کے بعد ظاہر ہوئے - اس میں مطلق اس بات کا اشارہ نہیں ہے کہ وہ سوتے تھے اور اس کے زمانے میں جاگے یا مرے ہوئے تھے اور زندہ ہوئے ، بلکہ صاف لکھا ہے کہ ظاہر ہوئے ، یعنی اس کھوہ میں ان کا ہونا معلوم ہوا -

علاوہ اس کے جتنی روایتیں ہیں سب سے یہی امر ماخوذ ہوتا ہے کہ در حقیقت اصحاب کہف جب معلوم ہوئے تو وہ مرے ہوئے تھے اور مرے ہوئے رہے -

---

۱- ثاوذوسیوس الثانی من کتاب ابی عیسی ملک عشرین سنة وفی ایام غزت فارس الروم وفی ایام ثاوذوسیوس المذکور البتہ اصحاب الکھف وکان موت ثاوذوسیوس المذکور فی منتصف سنة خمس و خمسین - (تاریخ ابو الفدا)

۲- وفی ایامہ (ای فی ایام دسیوس الملک) ظھر اصحاب الکھف بعد ان کانوا قد ماتوا بعد دھر طویل - (تاریخ یعقوبی)

بعض تفسیر کی کتابوں میں جیسے تفسیر کبیر و مدارک و بیضاوی ھیں یہ تو لکھا ھے کہ جب بادشاہ اور لوگ آن کو دیکھنے اور آن سے ملنے کو گئے تو وہ زندہ ملے بادشاہ کو دعا بھی دی پھر فی الفور مر گئے -

اس بیان سے صاف ظاھر ھوتا ھے کہ آن کا زندہ ملنا اور بادشاہ کو دعا دینا سب ایک کہانی ھے ورنہ در حقیقت وہ مرے ھوئے تھے اور طبری اور کامل ابن اثیر اگرچہ اس بات کے قائل ھیں کہ وہ زندہ ھوئے مگر جو روایتیں بیان کی ھیں آن سے صاف پایا جاتا ھے کہ کسی شخص نے جو آن کے دیکھنے کو گئے تھے آن کو زندہ نہیں دیکھا -

طبری[۲] کی ایک روایت میں ھے کہ وہ زندہ ھوگئے تھے ، مگر جب لوگ آن کے دیکھنے کو کہف کے قریب پہنچے تو خدا نے آن کو پھر مردہ کر دیا یا پھر سلا دیا اور لوگ اندر جانے سے ڈر گئے اور اندر نہ جا سکے -

---

۱- ثم قال الفتية للملک نستودعک الله و نعيذك به من شر الجن و الانس ثم رجعوا الی مضاجعهم و توفی الله انفسهم (مدارك التنزيل و هكذا في البيضاوی) و قيل ان الملک و قومه لما راوا اصحاب الكهف و وقفوا علی احوالهم عاد القوم الی كهفهم فاماتهم الله - (تفسیر کبیر)

۲- قال واين اصحابک قال فی الکهف قال فانطلقوا معه حتی اتوا باب (الكهف) فقال دعونی ادخل علی اصحابی قبلکم فلما راوه دنا منهم فضرب الله علی اذنه و علی آذانهم فجعلوا كلما دخل رجل ارعب فلم يدخلوا اليهم - (طبری و هكذا فی الكامل لابن الاثير)

دوسری[1] روایت میں طبری نے لکھا ہے کہ بادشاہ اور لوگ کھوہ میں گئے تو دیکھا کہ صرف اُن کے جسم ہیں جو کسی طرح بگڑے نہ تھے ، مگر اُن میں ارواح نہ تھیں ۔

کامل[2] ابن اثیر میں ایک اور بات زیادہ لکھی ہے کہ وہ زندہ تو ہوگئے تھے ، مگر اُنھوں نے دعا مانگی کہ خدا اُن کو مار ڈالے اور جو لوگ ان کو دیکھنے آئے ہیں اُن میں سے کوئی اُن کو نہ دیکھے ، پس وہ فی الفور مر گئے ۔

اور یہ تمام روایتیں اس بات کی مثبت ہیں کہ وہ زندہ نہ تھے اور نہ کسی نے اُن کو زندہ دیکھا ۔ اصل یہ ہے کہ جب لاشیں ایسے مقام پر ہوتی ہیں جہاں ہوا کا صدمہ نہیں پہنچتا اور لاشیں اُسی طرح رکھے رکھے راکھ ہو جاتی ہیں تو وہ سوراخ میں سے ایسی ہی معلوم ہوتی ہیں کہ گویا پورے مجسم اجسام بلا کسی نقص کے رکھے ہوئے ہیں ۔ اسی طرح لوگوں نے اُن کو دیکھا اور جانا کہ پوری مجسم بلا کسی نقصان کے لاشیں رکھی ہیں یا وہ لوگ سو رہے ہیں ۔

۱۸۴۷ عیسوی یا ۱۸۴۸ عیسوی میں دھلی میں اسی قسم کا ایک واقعہ گزرا تھا ۔ جہاں حضرت نظام الدین کی درگاہ ہے وہاں بہت پرانا قبرستان ہے ۔ ایک اُونچی جگہ پر ایک چبوترہ تھا اور اُس کے اوپر تین قبروں کے نشان تھے ۔ اتفاق سے اُس چبوترے کی

۱۔ فقال الفتی دعونی ادخل الی اصحابی فلما ابصرهم ضرب الله علی اذنه وعلی اذنهم فلما استبطوء دخل الملک ودخل الناس معه فاذا اجساد لا یظهر منها شیئی غیرانها لا روح فیها ۔ (طبری)

۲۔ فسبقهم الی اصحابه فاخبرهم الخبر فعلموا حینئذ مقدار لبثهم فی الکهف وبکوا فرحا ودعوا الله ان یمیتهم ولا یراهم احد ممن جاء هم فماتوا بساعتهم ۔ (کامل لابن اثیر)

ایک طرف کی دیوار میں سے کچھ پتھر گر پڑے اور چھید ہوگیا
کہ اندر سے قبر دکھائی دینے لگی۔ لوگوں نے اُس چھید میں سے
جھانکا تو اُن کو معلوم ہوا کہ قبر بہت بڑی مثل ایک مربع
کوٹھڑی کے ہے اور تین لاشیں بالکل سفید کفن پہنے ہوئے مجسم
بلا کسی نقصان کے اُن میں رکھی ہوئی ہیں۔ اس کا چرچا ہوا
اور بہت آدمی اُن کے دیکھنے کو گئے، اور سب نے یہی بات بیان
کی۔ میرے مخدوم دوست مولوی امام بخش صاحب صہبائی مرحوم
کو اس قسم کی باتوں کے دریافت کا بہت شوق تھا، وہ خود اُن
لاشوں کے دیکھنے کو گئے۔ اول اُنھوں نے جھانک کر دیکھا تو
اُن کو بھی اُسی طرح مجسم اور مسلم لاشیں معلوم ہوئیں۔ اُن
کو تعجب ہوا۔ انھوں نے دیوار کے دو ایک پتھر اور نکال ڈالے
اور اندر گھسے۔ ایک عجیب بات تو یہ دیکھی کہ قبر ایک مربع
کوٹھڑی کے برابر بنی ہوئی تھی اور تین لاشیں اُس میں رکھی ہوئی
تھیں، مگر سب بوسیدہ اور راکھ کے طور پر ہو گئی تھیں،
لیکن جو کہ ہوا کا صدمہ کچھ نہ تھا تو جہاں اُن کے ہاتھ
رکھے ہوئے تھے وہیں اُن کے ہاتھ کی راکھ تھی اور جہاں سر
رکھا تھا وہیں سر کی راکھ تھی، جہاں پاؤں رکھا تھا وہیں
پاؤں کی راکھ تھی، اور سب کے نشان معلوم ہوتے تھے۔ وہ
لاشیں کاٹھ کے تخت پر رکھی گئی تھیں وہ تخت بھی بوسیدہ ہو کر
اور گل کر زمین کے برابر ہوگیا تھا، مگر اُس کے نشان بھی
راکھ میں جدا محسوس ہوتے تھے۔ اُنھوں نے اُنگلی سے چھوا تو
معلوم ہوا کہ بالکل راکھ ہے اور ہڈیوں اور راکھ کے سوا اور
کچھ نہیں ہے، مگر جب سوراخ میں سے دیکھا جاتا تھا تو وہ
تمام نقش جو راکھ میں قائم تھے بالکل مجسم اور مسلم لاشیں
معلوم ہوتی تھیں۔ تم خیال کرو کہ اگر ہم ایک تصویر کو

ایک صندوق میں رکھ دیں اور ایسی حکمت کریں کہ کسی قدر
شعاع آفتاب کی اس میں پہنچے اور اس کے پہلو میں ایک چھید
کرکے اس کو دیکھیں تو وہ تصویر بالکل مجسم معلوم ہوگی ۔
پس اس طرح سے اس قسم کی پرانی لاشیں جو کسی پہاڑ کے تل
میں سے دیکھی جاتی ہیں تو وہ مسلم معلوم ہوتی ہیں ۔ اسی طرح
اصحاب کہف کی لاشوں کے دیکھنے والوں کو وہ لاشیں مجسم
معلوم ہوئی ہونگی ۔ کیورس میتھس کے مصنف نے لکھا ہے کہ
اصحاب کہف کی ھڈیاں ایک بڑے پتھر کے بکس میں بند کر کے
مارسیلس کو بھیجی گئیں جو اب بھی سائنٹ ویکٹر کے گرجا میں
دکھائی جاتی ہیں ۔ اس کی[1] تصدیق تاریخ طبری سے بھی ہوتی
ہے ۔ اس میں لکھا ہے کہ قتادہ نے روایت کی ہے کہ جب
ابن عباس حبیب بن مسلمہ کے ساتھ جہاد پر گئے تو وہ کہف پر
گزرے اور اس میں کچھ ھڈیاں تھیں ۔ ایک شخص نے کہا کہ
یہ اصحاب کہف کی ھڈیاں ہیں ۔ ابن عباس نے کہا کہ ان کی
ھڈیاں تو تین سو برس سے زیادہ ہوا کہ یہاں نہیں رہیں ۔

بہرحال جب اس ظالم بادشاہ نے اس کھوہ کا منہ بند کروا دیا
تو یہ بیچارے اس میں بند ہو گئے اور مر گئے ۔ ایک زمانۂ دراز
کے بعد خواہ وہ زمانے دو سو برس کا ہو یا ڈھائی سو برس کا
یا تین سو برس یا تین سو نو برس کا ، کسی شخص نے اس کھوہ

۱۔ قال قتادة وغزا ابن عباس مع حبیب ابن سلمة فمروا
بالکهف فاذا فیه عظام فقال رجل هذه عظام اصحاب الکهف
فقال ابن عباس لقد ذهبت عظامهم منذ اکثر من ثلثمائة سنة ۔
(طبری)

کے منہ کو کھولا جیسا کہ[1] اکثر روایتوں میں بیان ہوا ہے۔ اس میں بھی کچھ شک نہیں ہو سکتا کہ اُن لوگوں کے پاس جو کھوہ میں گئے تھے اس زمانے کے سکے کے روپے موجود تھے اور جس شخص نے اس کا منہ کھولا تھا اُس نے وہ روپے پائے ہوں گے اور جب بازار میں لے گیا لوگوں نے چرچا کیا ہوگا کہ اس نے خزانہ پایا ہے ۔ حاکم تک اُس کو پکڑ کر لے گئے ہوں گے اور اُس نے تمام قصہ پہاڑ کی کھوہ میں لاشوں کے ہونے کا اور وہاں سے روپیہ ملنے کا بیان کیا ہوگا اُس پر وہاں کے حاکم اور شہر کے لوگ اُن کے دیکھنے کو آئے اور جانا کہ یہ اُن کی لاشیں ہیں جو دقیوس قیصر کے ظلم سے بھاگے تھے ۔

راویوں[2] اور لوگوں نے اس اصلی واقعے کو اس طرح پر بنا لیا کہ اصحاب کہف کئی سو برس بعد سونے سے اٹھے یا مردہ سے زندہ ہو گئے اور انھیں میں کا ایک شخص روپیہ لے کر بازار میں آیا اور چرچا ہوا اور سب لوگ پہاڑ کی کھوہ پر گئے ۔ پھر کسی نے کہا وہ زندہ تھے ایک آدھ بات کہہ کر مر گئے ، کسی نے کہا کہ مسلم بغیر کسی نقصان کے لاشیں تھیں ۔

۱۔ فلما کانت السنة التی اراد اللہ فیها احیا الفتیة انطلق رجل من اهل المدینة واقام بذالک المکان یرعیٰ غنمه فاراد ان یتخذ لغنمه خطیرة فامر اعوانه بتنحیة الصخرة التی کانت علیٰ باب الکهف ۔ (آثار البلاد قزوینی)

۲۔ ثم قالوا (ای الفتیة بعد بعثهم عن الموت او ایقاضهم من النوم الطویل) لیملیخا انطلق الی المدینة فتسمع ما یقال لنا بها وما الذی یذکر عند دقیانوس وتلطف ولا یشعرون بک احد واتبع لنا طعاماً فاتنا به وزدنا علی الطعام الذی جئتنا به فقد اصبحنا جیاعا ۔ (تفسیر معالم التنزیل)

مگر ان میں ارواح نہ تھیں ۔ ایسے واقعات میں اس قسم کی افواہیں اڑا کرتی ہیں اور رفتہ رفتہ روایتیں بن جاتی ہیں اور کتابوں میں لکھی جاتی ہیں اور مذہبی لگاؤ سے لوگ ان کو مقدس سمجھتے ہیں اور معجزہ اور کرامات قرار دیتے ہیں ۔

قرآن مجید میں جس قدر اس قصے کا بیان آیا ہے وہ بالکل سیدھا اور صاف ہے ، بلکہ خدا نے اُس قصے کو اسی مقصد سے بیان کیا ہے کہ جو غلط باتیں اور عجائبات اُس قصے کے ساتھ مشہور تھے اُن کی غلطی ظاہر ہو یا اُن کی تکذیب کی جاوے اور بتا دیا جاوے کہ اصل واقعہ کیا ہے ۔

مگر افسوس ہے کہ مفسرین نے جن کے کان انھی پرانی افواہی روایتوں سے بھرے ہوئے تھے اور عیسائی بھی اور اُن کے سواعرب اور ایشیا کے لوگ بھی اس قصے کو عجائبات یا کرامت اور معجزات کے طور پر بیان کرتے تھے ، قرآن مجید کی آیتوں کی بھی وہی تفسیر کی جس سے خود خدا انکار کرتا تھا ۔ فمثلھم کمثل الذی فسر القول بما لا یرضی قائلہ ۔

تمام مفسرین کی سوائے معتزلہ کے یہ عادت ہے کہ اپنی تفسیروں میں محض بے سند اور افواہی روایتوں کو بلا تحقیق لکھتے چلے جاتے ہیں اور ذرا بھی تحقیق کی طرف متوجہ نہیں ہوتے ۔ علاوہ اس کے انھوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ جہاں تک ہو سکے ہر ایک سیدھی سادھی بات کو بھی ایک حیرت انگیز طریقے پر اور عجائبات و کرامات کے نمونے پر بیان کریں ۔ اُسی عادت کے موافق اصحاب کہف کے قصے میں بھی عجیب و غریب باتیں ملا دی ہیں ، مگر قرآن مجید اُن سب کو غلط بتاتا ہے ۔

اب ہم کو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کی اُن

آیتوں کی جو اصحاب کہف کے قصے سے متعلق ھیں تفسیر لکھیں اور دکھلائیں کہ قرآن مجید میں اُن کا قصہ کس قدر اور کس طرح بیان ھوا ھے اور مفسرین اُن آیتوں کی تفسیر میں کیسے دھوکے میں پڑ گئے ھیں ۔ و اللہ المستعان ۔

تفسیر الآیات من القرآن العظیم فی قصۃ

اصحاب الکہف و الرقیم

سب سے اول اس امر کا تصفیہ کرنا چاھیے کہ اصحاب کہف و رقیم کا ایک ھی گروہ پر اطلاق ھوا ھے یا دو مختلف گروھوں پر ، یعنی جن لوگوں پر اصحاب کہف کا اطلاق ھوا ھے اُنھیں پر رقیم ، یعنی اصحاب رقیم کا اطلاق ھوا ھے یا اصحاب کہف ایک جدا گروہ تھا اور اصحاب رقیم جدا گروہ ۔

جو کچھ بحث ھو سکتی ھے وہ رقیم کے لفظ پر ھو سکتی ھے ۔ بعض[1] لوگوں کا خیال ھے ، جیسا کہ تفسیر بیضاوی اور اور کتابوں میں بھی لکھا ھے کہ اصحاب الرقیم ایک جدا گروہ تھے اور وہ تین شخص تھے ۔ کہیں جاتے تھے رستے میں مینہ آیا ، ایک پہاڑ کے غار میں ھو بیٹھے اوپر سے پہاڑ گرا اور غار کا منہ بند ھو گیا ۔ ان لوگوں نے خدا کے سامنے عاجزی کی اور اس مصیبت سے نکلنے کی دعا مانگی ۔ کچھ عرصے کے بعد جو پتھر پہاڑ کا اوپر سے پھسل گرا تھا اور جس نے غار کا منہ بند کر دیا تھا ، وہ نیچے کو پھسل گیا اور غار کا منہ کھل گیا ۔

۱۔ قیل اصحاب الرقیم قوم آخرون کانوا ثلثۃ خرجوا یرتادون لاھلھم فاخذتھم السماء فاووا الی الکھف فانحطت صخرۃ و سدت بابہ فقال احدھم اذکروا ایکم عمل حسنۃ لعل اللہ تعالی یرحمنا ببرکتہ (فحدث کل احد منھم بعملہ ففرج اللہ عنھم فخرجوا وقد رفع ذلک نعمان بن بشیر ۔ (بیضاوی)

یه قصه[1] امام محمد اسماعیل بخاری نے بھی اپنی کتاب صحیح بخاری میں بیان کیا ہے ، مگر کچھ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اس مقام پر لفظ رقیم سے اُن لوگوں کے قصے کی طرف اشارہ نہیں ہے -

اول تو اس لیے کہ اُس گروہ پر اصحاب الرقیم کا اطلاق نہیں ہوا ، دوسرے یہ کہ خدا تعالیٰ - اس مقام پر دو گروہ کے قصے نہیں بیان کیے ، بلکہ صرف ایک گروہ کا قصہ بیان کیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اصحاب کہف و رقیم ایک ہی گروہ کا لقب تھا -

ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ جہاں خدا نے اصحاب کہف کی تعداد میں لوگوں کا اختلاف بیان کیا ہے کہ کوئی تو کہتا ہے کہ وہ تین شخص تھے ، کوئی کہتا ہے پانچ تھے ،

۱- باب اذا اشتری شیئا لغیرہ بغیر اذنہ فرضی حدثنا یعقوب ابن ابراھیم حدثنا ابو عاصم انا ابن جریج اخبرنی موسیٰ ابن عقبۃ عن نافع عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خرج ثلثۃ نفر یمشون فاصابہم مطر قد دخلوا فی غار فی جبل فانحطت علیہم صخرۃ قال فقال بعضہم لبعض ادعوا اللہ بافضل عمل عملتموہ فقال احد کذا و الثانی کذا و الثالث کذا فکشف عنہم (بخاری) باب من استاجر اجیرا فترک اجرہ حدثنا ابو الیمان انا شعیب عن الزہری ثنی سالم بن عبد اللہ ان عبد اللہ ابن عمرؓ قال سمعت رسول اللہ صلعم انطلق ثلثۃ رھط ممن کان قبلکم حتی اووا المبیت الی غار فدخلوہ فانحدرت صخرۃ من الجبل فسدت علیہم الغار فقالوا انہ لا ینجیکم من ھذہ الصخرۃ الا ان تدعوا اللہ بصالح اعمالکم فقال الرجل منہم کذا و الثانی کذا و الثالث کذا فانفرجت الصخرۃ فخرجوا یمشون - (بخاری)

کوئی کہتا ہے کہ سات تھے - پس بعض لوگوں نے تین کی تعداد پر خیال کر کے رقیم کے لفظ سے اُس گروہ کا اشارہ سمجھا جن کی تعداد تین تھی اور وہ بھی پہاڑ کے غار میں اوپر سے پتھر گرنے کے سبب بند ہو گئے تھے ، مگر جیسا کہ ہم نے بیان کیا نہ کوئی وجہ پائی جاتی ہے اور نہ اس بات کا کوئی ثبوت ہے کہ ان لوگوں پر اصحاب الرقیم کا اطلاق ہوا ہو ، البتہ قسطلانی شرح صحیح بخاری میں شہاب الدین احمد بن محمد الخطیب نے اصحاب الغار کا اُن پر اطلاق کیا ہے ، مگر اصحاب الرقیم کا کسی نے اطلاق نہیں کیا -

بیضاوی اور نیز اور مورخوں اور مفسروں نے رقیم کے معنوں میں اختلاف کیا ہے - بعضوں نے کہا کہ جس پہاڑ میں اصحاب کہف چھپے تھے اُس کا نام ہے ، کسی نے کہا جس جنگل میں وہ پہاڑ تھا اُس جنگل کا نام ہے ، بعضوں نے کہا کہ جہاں وہ پہاڑ تھا اُس شہر کا نام ہے ، مگر یہ سب اقوال قابل اعتبار نہیں ہیں ، اس لیے کہ جغرافیہ اُس ملک کا جہاں وہ پہاڑ تھا ان اقوال میں کسی کی مساعدت نہیں کرتا -

بعضوں کا قول ہے کہ رقیم اُن کے کتے کا نام تھا اور اُس کی سند میں امیہ بن ابی الصلت شاعر جاہلی کا شعر لایا جاتا ہے جس میں اُس نے کہا ہے ولیس بها الا الرقیم مجاورا مگر اس قول پر بھی طمانیت نہیں ہو سکتی ، کیونکہ جس طرح رقیم کی نسبت مختلف باتیں مشہور تھیں یہ بھی مشہور ہو گا کہ رقیم اُن کے کتے کا نام تھا - اُسی کو شاعر نے اپنے شعر میں نظم کر دیا -

رقیم کے معنی از روئے لغت کے لکھے ہوئے کے ہیں - صحیح بخاری میں بھی رقیم کی تفسیر میں لکھا ہے کہ " الرقیم

الکتاب مرقوم مکتوب من الرقم" بخاری[۱] نے بھی سعید بن جبیر کا قول نقل کیا ہے کہ انھوں نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ رقیم جست کی تختی تھی جس پر اصحاب کہف کا حال اور اُن کے نام لکھے گئے تھے ، اسی وجہ سے اُن کو اصحاب الرقیم بھی کہتے ہیں - پانچویں صدی عیسوی کے اخیر میں یا چھٹی صدی کے شروع میں ، یعنی آنحضرت صلعم سے پہلے ایشیا مینیر کے بشپ نے اس قصے کو بطور عیسائی مذہب کے متبرک قصے کے تحریر کیا تھا - پس ہر صورت سے اصحاب کہف پر اصحاب الرقیم کا اطلاق صحیح و درست ہوتا ہے اور رقیم عطف تفسیری ہے اصحاب کہف کی - و ھوالصحیح عندنا -

تمام[۲] مفسرین قصہ اصحاب کہف کی شان نزول میں

۱- قال سعید عن ابن عباس الرقیم اللوح من الرصاص کتب عاملھم اسماء ھم (ای اسماء اصحاب الکھف) ثم طرحہ فی خزانۃ - (بخاری)

۲- روایت محمد بن اسحاق ثم ان قریشا بعثوہ (ای نضر ابن الحارث) و بعثوا معہ عتبۃ ابن ابی معیط الی احبار الیھود بالمدینۃ و قالوا لھما سلوھم عن محمد و صفتہ و اخبروھم بقولہ فانھم اھل الکتاب الاول و عندھم من العلم ما لیس عندنا من علم الانبیاء فخرجا حتی قدما الی المدینۃ فسالوا احبار الیھود عن احوال محمد فقال احبار الیھود سلوہ عن ثلثۃ - عن فتیۃ ذھبوا فی الدھر الاول ما کان من امرھم فان حدیثھم عجیب - وعن رجل طواف قد بلغ مشارق الارض و مغاربھا ما کان نبأہ و سلوہ عن الروح ما ھو فان اخبرکم فھو نبی و الا فھو مفتون فلما قدم النضر و صاحبہ مکۃ قالا قد جئنا کم بفصل ما بیننا و بین محمد و اخبروا بما قال لہ الیھود نجاؤا رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم وسألوہ فقال

(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

لکھتے ھیں کہ نصر بن الحارث اور عتبہ بن ابی معیط مدینہ کے یہودیوں کے احبار ، یعنی علماء کے پاس گئے اور آں حضرت صلعم کے حالات اُن سے کہے - اُن لوگوں نے کہا کہ تم اُن سے تین سوال کرو اگر وہ جواب دیں تو نبی ھیں اور نہیں تو نہیں -

(۱) ایک یہ کہ چند جوان جو اگلے زمانے میں گزرے ان کا کیا حال ھے -

(۲) ایک یہ کہ اُس شخص کی جو بڑا پھرنے والا تھا اور زمین کے مشرق اور مغرب تک پہنچا تھا اُس کے حالات کیا ھیں -

(۳) ایک یہ کہ روح کیا ھے ؟

پہلے سوال کے جواب میں اصحاب کہف کا قصہ نازل ھوا ، مگر ھمارے نزدیک نہ اس تمہید کی جو سوالات کرنے کے باب میں بیان ھوئی ، کوئی سند ھے اور نہ اس بات کی طرف کہ اصحاب کہف کے قصے کی نسبت کسی نے سوال کیا تھا کوئی اشارہ ھے - ذوالقرنین کا حال اور روح کی ماھیت بلا شبہ لوگوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھی تھی اور قرآن مجید میں اُس کی طرف اشارہ ھے جہاں فرمایا ھے : یسئلونک عن ذی القرنین - یسئلونک عن الروح -

مگر اصحاب کہف کے قصے میں کوئی لفظ ایسا نہیں ھے جس سے پایا جاوے کہ وہ قصہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے

(گزشتہ صفحے کا باقی حاشیہ)

رسول اللہ صلعم اخبرکم بما سالتم عنہ غدا ولم یستثن فانصرفوا عنہ و مکث رسول اللہ صلعم فیما یذکرون خمسۃ عشر لیلۃ حتی ارجف اھل مکۃ بہ وقالوا وعدنا محمد غدا والیوم خمس عشرۃ لیلۃ فشق علیہ ذالک ثم جاءہ جبریل من عند اللہ بسورۃ اصحاب الکھف و فیھا معاتبۃ اللہ ایاہ علی حزنہ علیھم و فیھا خبر اولئک الفتیۃ و خبر الرجل الطواف - (تفسیر کبیر)

کسی نے پوچھا تھا ۔ معہذا نبی ہونے کی شناخت ان سوالوں کے جواب پر منحصر کرنا کیسی ایک لغو اور بے ہودہ بات ہے ۔

اس روایت میں ایک صریح غلطی یہ ہے کہ اصحاب کہف کا قصہ یہودیوں کا یا یہودی مذہب کا قصہ نہیں ہے ، بلکہ عیسائی مذہب کے لوگوں کا قصہ ہے ۔ پس اُس کی نسبت علماء یہود سے پوچھنا یا علماء یہود کا اُس کی نسبت سوال بتانا اور اس کے جواب پر آں حضرت کا نبی ہونا منحصر کرنا کیسا غلط ہے ۔

علاوہ اس کے یہ قصہ کچھ بہت پرانا قصہ نہیں، آنحضرت صلعم کے زمانے سے تھوڑے زمانے پہلے کا ہے جیسے کہ آیندہ معلوم ہوگا۔ معہذا یہ قصہ عرب جاہلیت کو بھی معلوم تھا جیسے کہ اُمیہ بن ابی الصلت جاہلی کے شعر سے پایا جاتا ہے اور وہ یہ ہے :-

ولیس بہا الا الرقیم مجاورا
وصیدھم والقوم فی الکھف ھمد

پس ایسے قصے کو پوچھنا اور اُس پر نبی ہونے کو منحصر کرنا کسی طرح سمجھنے کے قابل نہیں ہے ۔

علاوہ اس کے خود قرآن مجید سے پایا جاتا ہے کہ قبل اس کے کہ خدا تعالیٰ اس قصے کی حقیقت بتلا دے آں حضرت صلعم اس قصے کو مع اُن عجائبات کے جو لوگوں نے اس میں شامل کر دیے تھے سن چکے تھے اور متعجب ہوئے تھے ۔ خدا نے کہا[1] اے محمد کیا تو نے سمجھا ہے کہ اصحاب کہف و رقیم میری عجیب نشانیوں میں تھے اور جب تک کہ آنحضرت نے وہ قصہ مع اُن عجائبات کے جو لوگوں نے اُس میں شامل کر لیے تھے نہ سن لیا

۱- ام حسبت ان اصحاب الکھف والرقیم کانوا من اٰیتنا عجبا ۔ (سورۃ کہف)

تو خدا کا یہ فرمانا کہ کیا تو نے اس کو عجیب سمجھا ہے ، صحیح نہیں ہو سکتا ۔ بے جانی ہوئی چیز پر نہیں کہا جا سکتا کہ کیا تو نے اس کو عجیب جانا ہے ۔

یہ کہانی کہ قریش نے احبار یہود کے کہنے سے آنحضرت صلعم سے تین سوال کیے تھے اور آپ نے فرمایا کہ میں کل اس کا جواب دوں گا ، مگر انشاء اللہ تعالیٰ نہ کہا اور پندرہ روز تک نہ جبریل آئے نہ وحی لائے اور قریش ایسی ویسی باتیں بنانے لگے اور آنحضرت صلعم ملول و متفکر ہوئے ، محض غلط اور ساختہ کہانی ہے اور حدیث کی کسی معتبر کتاب میں یہ روایت نہیں ہے ۔

لوگوں کی عادت ہے کہ جہاں قرآن مجید کی کسی آیت میں اس قسم کا کوئی لفظ دیکھا جس پر کوئی قصہ مبنی ہو سکتا ہے ، اس کی مناسبت سے ایک قصہ روایت کرنے لگے اور ہمارے مفسرین نے ان روایتوں کو اپنی تفسیروں میں نقل کرنا شروع کیا ۔ اسی سورۃ میں یہ آیت ہے کہ " اور[1] تو کبھی نہ کہنا کسی چیز کے لیے کہ میں اس کو کل کروں گا بغیر انشاء اللہ کہے اور یاد کر اپنے پروردگار کو جب تو بھول جاوے ۔"

اس آیت سے لوگوں نے یہ قصہ بنایا کہ قریش[2] نے یہ قصہ پوچھا تھا اور آپ نے وعدہ کیا تھا کہ میں کل جواب دوں گا ، مگر ان شاء اللہ نہیں کہا تھا ۔ اس پر خدا روٹھ گیا اور دو ہفتے

۱۔ و لا تقولن لشیئی انی فاعل ذالک غدا الا ان یشاء اللہ واذکر ربک اذا نسیت و قل عسیٰ ان یھدینی ربی لا قرب من ھذا رشدا ۔ (سورۃ کہف)

۲۔ و ذالک ان اھل مکۃ سالوہ عن الروح و عن اصحاب الکھف و عن ذی القرنین فقال اخبر کم غدا و لم یقل انشاء اللہ فلبث الوحی ایاما ثم نزلت ھذہ الایۃ ۔ (معالم التنزیل)

تک وحی نہیں بھیجی نعوذ باللہ من ھذہ الشطحیات ۔

اول تو غداً کے معنی کل کے یعنی دوسرے دن کے قرار دینا صحیح نہیں ھے ۔ غد اور غدا کا استعمال زمانہ مستقبل غیر معین و غیر محدود پر ھوتا ھے ۔ خدا نے سورہ لقمان[۱] میں فرمایا ھے کہ کوئی نہیں جانتا کہ وہ کل کیا کرے گا ۔ پس غدا کے لفظ سے جس کا ترجمہ کل اور (فردا) ھے دوسرا دن مراد نہیں ھے ، بلکہ اُس سے زمانۂ مستقبل ، یعنی آنے والا زمانہ مراد ھے ۔ مطلب یہ ھے کہ کوئی نہیں جانتا کہ آیندہ وہ کیا کرے گا ۔

زمانہ جاھلیت میں بھی غد کے لفظ کا اس معنی میں استعمال ھوتا تھا جیسے کہ زیاد ابن معاویة المعروف بالنابغة الذبیانی جاھلی شاعر نے کہا ھے :

لا مرحباً بغد ولا اھلا بہ
ان کان تفریق الاحبة فی غد

پس اس آیت میں جو لفظ غداً کا ھے اُس کے معنی دوسرے دن کے نہیں ھیں ۔ خدا نے فرمایا کہ جب تم آیندہ زمانہ میں کسی کام کے کرنے کو کہو تو اُس کے ساتھ ان شاء اللہ کہہ لیا کرو ۔ لوگوں نے اس خیال سے کہ یہ آیت سورۃ کہف کی آیتوں میں شامل ھے اور غدا کا لفظ اُس میں آیا ھے اور لوگوں کا ذی القرنین کی نسبت اور روح کی نسبت بھی سوال کرنا قرآن میں مذکور ھے ، ایک روایت جس کی کوئی سند نہیں ھے ، بنا گھڑی کی اور ھمارے مفسروں نے اپنی تفسیروں میں نقل کرنا شروع کر دیا ۔

۱۔ ان اللہ عندہ علم الساعة و ینزل الغیث و یعلم ما فی الارحام و ما تدری نفس ما ذا تکسب غدا ۔ (سورۃ لقمان)

خدا تعالیٰ نے اس مقام پر اصحاب کہف کے قصے کو اخیر تک بیان نہیں کیا ، بلکہ صرف اُس قدر بیان کیا ہے جہاں تک اُس بات سے علاقہ رکھتا ہے جس سے اس قصے کا عجیب و غریب اور مافوق الطبیعت ہونا لوگوں نے بیان کیا ہے ۔ باقی قصے کو چھوڑ دیا ہے ، کیونکہ اُس کے بیان کی ضرورت نہ تھی ، اس لیے جس مقام پر اُس قصے کو چھوڑا اپنے پیغمبر کو نصیحت کی ہے کہ جو کام آیندہ کو کرنا ہو بغیر ان شاء اللہ کہے مت کہو کہ میں کروں گا اور اگر ان شاء اللہ کہنا بھول جاوے تو اُس کو یاد کرلے یعنی یاد آنے پر کہہ لے ۔ یہ جملہ اس مقام پر اس لیے فرمایا کہ خدا نے قصے کو نا تمام چھوڑ کر اپنے پیغمبر سے فرمایا کہ یہ کہہ دے [1] کہ ہدایت کرے مجھ کو میرا پروردگار اس سے بھی قریب زیادہ ٹھیک بات کی ، یعنی جو قصہ باقی رہ گیا ہے اُس کو بھی تحقیق طور پر بتا دینے کی اور اسی کے بعد فرما دیا کہ خدا کو معلوم ہے کہ وہ کہف میں کتنی مدت رہے ۔ غرض کہ جو شان نزول مفسرین نے بتائی ہے وہ صحیح نہیں ہے ۔ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ قاضی عبدالجبار معتزلی نے بھی اس شان نزول پر اعتراض کیا ہے کہ یہ شان نزول صحیح نہیں ۔ وھوالحق ۔ اب اس قصے کی شان نزول جو خود قرآن مجید سے بدلالت النص پائی جاتی ہے ہم بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت صلعم نے کافروں سے یہ قصہ جس طرح کہ اُن میں مشہور تھا سنا اور اُس پر نہایت متعجب ہوئے تھے ۔ خدا تعالیٰ نے اُس تعجب کے

۱۔ قل عسیٰ ان یھدینی ربی لاقرب من ھذا رشدا ۔ (سورۃ کہف)

دور کرنے کو فرمایا کہ اے محمد[1] کیا تو نے سمجھا ہے کہ اصحاب کہف اور رقیم میری عجیب نشانیوں میں تھے ، یعنی وہ کچھ عجیب نہ تھے -

علماء[2] مفسرین نے بھی یہ معنی اختیار کیے ہیں ، مگر باوجود عجیب ہونے کے نفی کرنے کے اُس کا عجیب ہونا قایم رکھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس لیے عجیب نہیں ہے کہ خدا کی تمام نشانیاں عجیب ہیں یا یہ کہ خدا کی مخلوقات ، مثلاً آسمان اور زمین وغیرہ اس قصے سے بھی اعجب ، یعنی عجیب تر ہیں -

مگر ان دونوں دلیلوں میں غلطی ہے - بیشک خدا کی تمام مخلوقات اور اُس کے تمام کام فی نفسہ عجیب ہیں، مگر جو روز مرہ دیکھنے و برتنے میں آتے ہیں اُن کا عجیب ہونا نہیں سمجھا جاتا ، بلکہ اُسی کا عجیب ہونا سمجھا جاتا ہے جو معمولی باتوں سے بڑھ کر ہو - پس یہ کہنا کہ قصۂ اصحاب کہف عجیب تو ہے ، مگر چونکہ تمام کام خدا کے عجیب ہی ہیں اس لیے اس قصے کو بالتخصیص عجیب مت سمجھو ، بالکل غلط اور خلاف مقصود آیت کے ہے ، کیونکہ آیت میں اُس کے عجیب ہونے کی نفی سے یہ مراد ہے کہ وہ ایک معمولی واقعہ ہے جو انسانوں پر گزرا ہے ، اُس میں تعجب کرنے کی کوئی بات نہیں -

دوسرا استدلال کہ اور کام خدا کے اُس سے بھی زیادہ تر

۱- ام حسبت ان اصحاب الکہف والرقیم کانوا من اٰیاتنا عجبا - (سورہ کہف)

۲- یعنی اظننت یا محمد ان اصحاب الکہف و الرقیم کانوا من آیاتنا عجبا ای ہم عجب من آیاتنا و قیل معناہ انہم لیسوا باعجب من اٰیاتنا فان ما خلقت من السموات و الارض و ما فیہن من العجائب اعجب منہم - (معالم التنزیل)

عجیب ہیں ، اس لیے گو کہ وہ قصہ عجیب ہے ، مگر اُس کو عجیب نہ سمجھو اور بھی زیادہ مہمل اور بے معنی ہے ۔ آیت میں اُس کے عجیب ہونے کی نفی کی گئی ہے ۔ اُس میں لفظ عجبا ہے اگر اعجبا کا لفظ ہوتا تو ممکن تھا کہ وہ نفی زیادہ تر عجیب ہونے سے متعلق ہوتی اور قصے کا فی نفسہ عجیب ہونا باقی رہتا ، مگر جبکہ عجیب ہونے کی ہی نفی ہے تو بجز اس کے کہ وہ ایک عام واقعہ ہو جو دنیا میں ہوتے ہیں اور کوئی صفت تعجب اُس میں باقی نہیں رہتی ۔ بلا شبہ خدا تعالیٰ کی تمام نشانیاں اور اُس کی تمام مخلوقات آسمان و زمین ، انسان و حیوان چیونٹیاں اور بھنگے سب عجیب ہیں، لیکن باعتبار نفس خلقت کے فی نفسہ عجیب ہونا دوسری چیز ہے ۔ جو امور کہ موافق عادت کے ہوتے ہیں، گو وہ فی نفسہ عجیب ہوں ، مگر عادت کے موافق ہونے پر اُن سے کوئی متعجب نہیں ہوتا ۔ تعجب جب ہی ہوتا ہے جب کوئی چیز خلاف عادت وقوع میں آوے ۔ پس یہ آیت جو تعجب کی نفی پر دلالت کرتی ہے وہ اُسی تعجب کی نفی کرتی ہے جو کسی امر کے خلاف عادت ظہور میں آنے سے ہوتا ہے ۔ حاصل یہ ہے کہ اصحاب کہف میں کوئی بات تعجب کرنے کے لایق نہیں ہے ۔ اُن پر کوئی واقعہ خلاف عادت جس سے تعجب ہو ، جیسا کہ لوگوں نے مشہور کر رکھا ہے نہیں گزرا ۔ وہ مثل اور انسانوں کے انسان تھے اور جیسے واقعات انسانوں پر گزرتے ہیں ویسے ہی اُن پر بھی گزرے تھے، کوئی امر خلاف عادت جو تعجب انگیز ہو نہیں ہوا ۔

اب یہ امر قابل غور ہے کہ قرآن مجید میں اس قصے کو دو ٹکڑے کر کے بیان کیا ہے ۔ پہلی دفعہ بہت ہی مختصر طور پر اُس کو کہہ دیا ہے اور صرف وہی خاص مقام بیان کیا ہے جس کے سبب وہ قصہ عجیب ہو جاتا ہے اور پہلی آیت میں اُس کے عجیب

ہونے کی نفی کی تھی اور اُس کے ساتھ کوئی ایسا لفظ بھی نہیں ہے جو اُس قصے کے واقعی ہونے پر اشارہ کرتا ہو ۔

برخلاف اس کے جہاں پر قصہ شروع کیا ہے اُس کی ابتداء میں فرمایا[1] ہے کہ ہم بیان کرتے ہیں تجھ پر اُن کا ٹھیک واقعی قصہ ۔ پس پہلے بیان کی نسبت جو خدا تعالیٰ نے اُس کا بیان کرنا اپنی طرف نسبت نہیں کیا اور دوسرے بیان کو حق بتایا اور اپنی طرف نسبت کیا اس کے لیے کوئی وجہ ہونی چاہیے ۔

تفسیر کبیر[2] میں لکھا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے اُن کے قصے کا ایک ٹکڑا بیان کیا پھر کہا کہ ہم بیان کرتے ہیں تجھ پر اُن کا ٹھیک ، یعنی سچا قصہ ، مگر صاحب تفسیر کبیر نے بھی کوئی وجہ نہیں بیان کی کہ ان دونوں بیانوں میں کیوں اس طرح تفریق کی ہے ، مگر یہ لفظ صاف اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ پہلے جس قدر بیان ہوا وہ قصہ وہ نہیں ہے جس کے بتانے کا خدا نے ارادہ کیا تھا ، بلکہ پہلے وہ بیان کیا ہے جو لوگوں میں مشہور تھا اور جس سے وہ قصہ عجیب ہو گیا تھا اور پھر واقعی قصہ بیان کیا ہے جس میں وہ امر تعجب انگیز نہیں ہے اور دونوں کے مقابلہ کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس امر کو لوگوں نے باعث تعجب اس قصے میں قرار دے رکھا تھا وہ واقعی نہیں ہے ۔

لوگوں نے جس طرح اس قصے کو تعجب انگیز بنا لیا تھا ،

۱۔ نحن نقص علیک نبأ ھم با لحق ۔ (سورۂ کہف)

۲۔ اعلم انہ تعالٰی ذکر من قبل جملۃ من واقعتھم ثم قال نحن نقص علیک نبأ ھم با لحق اے علی وجہ الصدق ۔ (تفسیر کبیر)

خدا نے اُس کا اس طرح بیان کیا ہے کہ " جب وہ چند جوان کہف میں آئے تو انھوں نے کہا کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو اپنے پاس سے رحمت دے اور تیار کر دے ہمارے لیے ہمارے کاموں میں بھلائی ، پھر ہم نے مارا اُن کے کانوں پر کہف میں گنے ہوئے برسوں تک پھر ہم نے اُن کو اٹھایا ، تاکہ ہم جان لیں کہ اُن دو گروھوں میں سے کون سا گروہ خوب یاد رکھنے والا ہے اُن کے رہنے کی مدت کو ۔"

لوگوں نے جو اس قصے میں تعجب انگیز بات بنا لی تھی وہ یہ تھی کہ جب وہ کہف میں گئے تو بعض[۲] روایتوں میں ہے کہ وہ سور ہے ، بعض میں ہے کہ اُن پر غشی چھا گئی ۔ محمد[۳] بن اسحاق کا قول تفسیر معالم التنزیل میں نقل کیا ہے کہ خدا نے اُن کی روحوں کو وفات دی جیسے کہ سونے میں روحوں کو وفات دیتا ہے ۔ بعض روایتوں میں ہے کہ وہ مر گئے ۔ پس خدا کو ایسا لفظ فرمانا تھا جو لوگوں کے ان سب خیالات پر حاوی ہو، اس لیے فرمایا "فضربنا علی اذانہم" یعنی اُن کے کانوں کو ایسا کردیا جس سے وہ سن نہ سکیں اور کانوں کی ایسی حالت سو جانے ، غش آ جانے سے ، مر جانے سے ہر حالت میں ہوتی ہے ، پس اُن لوگوں

۱۔ اذ اوی الفتیۃ الی الکھف فقالوا ربنا اٰتنا من لدنک رحمۃ و ھیئی لنا من امرنا رشدا ۔ فضربنا علیٰ اذانہم فی الکھف سنین عددا ۔ ثم بعثنا ھم لنعلم ای الحزبین احصے بما لبثوا امدا ۔ (سورۃ کہف)

۲۔ فضربنا قال المفسرون معناہ انمنا ھم (تفسیر کبیر) فبینما ھم علی ذالک اذ ضرب اللہ علی اٰذ نھم النوم فی الکھف ۔ (تفسیر معالم التنزیل)

۳۔ قد توفی ارواحھم وفاۃ النوم ۔ (معالم التنزیل)

کے خیالات پر جامع ہونے کو اس سے بہتر کوئی لفظ نہ تھا۔

پھر فرمایا ''سنین عددا ثم بعثنا ھم'' لوگ کہتے تھے کہ اُن کی یہ حالت تین سو برس، تین سو نو برس اور بعض تاریخوں کے حساب سے دو سو برس یا دو سو چالیس برس تک رھی۔ ان اختلافات مدت کے لیے کوئی لفظ سنین عددا سے زیادہ جامع نہیں ہو سکتا تھا۔

پھر لفظ بعثنا بھی ایسا ھی جامع ھے کہ جو لوگ اُن کو سوتا ہوا سمجھتے تھے تو سونے سے اُٹھنے پر بھی بعث کے لفظ کا اطلاق ہو سکتا تھا، غش سے افاقہ ہونے پر بھی اطلاق ہو سکتا تھا اور مردہ ہو کر زندہ ہونے پر بھی اُس کا اطلاق ہو سکتا تھا اور یہ لفظ لوگوں کے تمام خیالات کے جامع تھے۔

ضرب علی الاذن اور بعث کو خدا نے اس مقام پر اپنی طرف منسوب کیا ھے اور کہا ھے '' فضربنا علی اذانھم فی الھکف سنین عددا ثم بعثنا ھم'' اس کا سبب یہ ھے کہ وہ لوگ بھی جنھوں نے اس قصے کو عجیب بنایا تھا۔ اور وھی روایتیں چلی آتی تھیں، وہ بھی اُن کا سلانا یا غش میں ڈالنا یا مردہ کر دینا اور پھر اُٹھانا یا جلانا خدا ھی کی طرف منسوب کرتے تھے، اس لیے اس مقام پر بھی خدا نے اُس کو اپنی طرف منسوب شدہ بتایا۔

پس جو عجیب چیز اس قصے میں بنائی گئی تھی وہ اصحاب کہف کا اس قدر مدت دراز تک سوتے رھنا یا غش میں پڑے رھنا یا مرے ہوئے ہو کر پھر زندہ ہونا تھا جبکہ خدا تعالیٰ نے پہلی آیت میں اس قصے کے عجیب ہونے کی نفی کی تھی تو اُس سے اُن کے اس قدر مدت تک سوتے رھنے یا غش میں پڑے رھنے یا مردہ رہ کر زندہ ہونے کی نفی لازم آتی ھے۔

اس کی تائید خود قرآن مجید کی اگلی آیتوں سے ہوتی ھے

جہاں سے خدا تعالیٰ نے خود اُن کا واقعی اور سچا قصہ بیان کرنا شروع کیا ہے اور جس میں اُن کے اس قدر زمانۂ دراز تک سوتے رہنے یا غش میں پڑے رہنے یا مردہ رہنے کا مطلق ذکر نہیں ہے ۔ نتیجہ اُس بحث کا یہ ہے کہ یہ جو لوگوں میں مشہور تھا کہ اصحاب کہف اس قدر مدت دراز تک سو کر یا غش میں پڑے رہ کر اُٹھے یا مردہ رہ کر زندہ ہوئے صحیح نہیں تھا ۔

اب خدا تعالیٰ صحیح قصہ اصحاب کہف کا بتلاتا ہے اور فرماتا ہے کہ ''ہم بیان[1] کرتے ہیں تجھ پر اُن کا سچا قصہ، ہاں وہ چند جوان تھے جو اپنے پروردگار پر ایمان لائے تھے اور ہم نے اُن کو زیادہ ہدایت کی تھی اور مضبوط کر دیا تھا اُن کے دلوں کو جبکہ وہ کھڑے ہوئے (یعنی جابر اور بت پرست بادشاہ کے سامنے جو بت پرستی پر اُن کو مجبور کرتا تھا) اُنھوں نے کہا کہ ہمارا پروردگار آسمانوں اور زمین کا پروردگار ہے ، ہم اُس کے سوا کسی اور کو خدا نہیں پکارتے اور جب ہم نے ایسا کہا (یعنی کسی دوسرے کو خدا کہا) تو ہم نے بے ہودہ بات کہی ۔'' اس کے بعد اُنھوں نے آپس میں کہا کہ ''ہماری[2] اس قوم نے اللہ

۱۔ نحن نقص علیک نبأ هم با لحق انهم فتیة اٰمنوا بر بهم و ز د نا هم هد ی و ر بطنا علی قلو بهم ا ذ قا موا فقا لوا ربنا ر ب ا لسمٰو ا ت و ا لا ر ض لن ندعوا من دونه الها لقد قلنا اذاً شططا ۔ (سورۃ کہف)

۲۔ هؤ لا ء قو منا ا تخذ وا من د و نه اٰ لهة لو لا یأ تو ن علیهم بسلطن بین ۔ فمن ا ظلم ممن ا فتر ی علی ا لله کذ با ۔ و ا ذ ا ا عتز لتمو هم و ما یعبد و ن ا لا ا لله فا و و ا ا لی ا لکهف ینشر لکم ر بکم من ر حمته و یهیئ لکم من ا مر کم مر فقا ۔ (سورۃ کہف)

کے سوا خدا ٹھہرائے ہیں کیوں نہیں لاتے اُن کے خدا ہونے پر صاف دلیل ، پھر کون شخص زیادہ ظالم ہے اُس سے جس نے بہتان باندھا خدا پر جھوٹ اور جب تم اُن سے الگ ہوجاؤ اور اُس سے جس کی وہ عبادت کرتے ہیں اللہ کے سوا تو چل رہو کہف میں تاکہ وسیع کردہوے تمھارے لیے تمھارا پروردگار اپنی رحمت کو اور تیار کرے تمھارے لیے تمھارے کاموں میں آرام کا ذریعہ ۔'

اب خدا تعالیٰ اُس کہف کا حال بتاتا ہے جس میں اصحاب کہف جا کر رہے تھے کہ "تو[۱] دیکھے آفتاب کو جب وہ طلوع کرے تو وہ اُن کے کہف سے دائیں جانب کو مائل ہوگا اور جب غروب کرے تو اُن کو کاٹتا ہوا بائیں طرف کو جاوے گا اور وہ کہف کی کشادگی میں ہیں ۔"

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے کہف کا منہ جانب شمال تھا اور لوگوں نے بھی اس کے منہ کو جانب بنات النعش کہا ہے جو آسمان پر جانب شمال چند کواکب ہیں ۔ پس اب تم اپنا منہ جانب شمال کرو تو مشرق تمھارے دائیں ہاتھ کو ہوگی اور مغرب بائیں ہاتھ کو اور سورج جو مشرق سے نکلنے کا تمھارے پر ہوتا ہوا ، یعنی تم کو یا تمھارے مقام سکونت کو کاٹتا ہوا تمھارے بائیں ہاتھ کی طرف غرب کو چلا جاوے گا ۔ یہ حال خدا نے اس لیے بیان کیا ، تاکہ سمجھ میں آوے کہ اُس کہف ، یعنی پہاڑ کی کھوہ میں بالکل اندھیرا تھا اور سورج کی روشنی کسی طرح نہیں جا سکتی تھی ۔

پہاڑ میں جو اس قسم کی کھوہ ہوتی ہے وہ دور تک لمبی اور تنگ چلی جاتی ہے اور کسی مقام پر چوڑی ہو جاتی ہے

۱۔ و تری الشمس اذا طلعت تزاور عن کھفھم ذات الیمین واذا غربت تقرضھم ذات الشمال وھم فی فجوۃ منہ ۔ (سورۃ کہف)

اُسی چوڑی جگہ پر خدا نے فرمایا ہے کہ ''و ھم فی فجوۃ منہ''
یعنی اصحاب کہف اُس کھوہ کی چوڑی جگہ میں تھے ۔

اُس کے بعد خدا فرماتا ہے کہ یہ[1] ہے اللہ کی نشانیوں میں سے جس کو خدا ہدایت کرے وہی ہدایت پانے والا ہے اور جس کو گمراہ کرے پھر تو اُس کا کوئی دوست راہ بتانے والا نہیں پاوے گا ۔

اگر کوئی یہ سمجھے کہ خدا تعالٰی نے اصحاب کہف کو یا اُس پہاڑ کی کھوہ کو یا اصحاب کہف کے وہاں جا کر رہنے کو اللہ کی نشانیوں میں سے قرار دیا ہے تو یہ محض غلطی ہوگی ، کیونکہ اُس کے آگے جو الفاظ ہیں کہ 'من یھد اللہ فھو المھتد و من یضلل فلن تجد لہ سبیلا ' ، وہ صاف بتاتے ہیں کہ اصحاب کہف جو اپنے ایمان پر اور خدا پرستی پر مستحکم رہے اور خدا نے نہایت سختی اور جبر میں بھی جو بت پرست بادشاہ کی طرف سے بتوں کے نہ پوجنے پر ہوتے تھے، اُن کے دلوں کو مضبوط رکھا اُس کی نسبت خدا نے فرمایا 'ذالک من آیات اللہ' ۔

اب خدا تعالٰی اصحاب کہف کی حالت بیان کرتا ہے کہ تو ان کو[2] (یعنی اگر دیکھے تو) گمان کرے کہ وہ جاگتے ہیں ، حالانکہ وہ سوتے ہیں اور ہم اُن کو دائیں کروٹ اور بائیں کروٹ پر بدل دیتے ہیں اور اُن کا کتا کھوہ کے دھانے پر ہاتھ پھیلائے ہوئے بیٹھا ہے ۔

۱۔ ذلک من الایات اللہ من یھد اللہ فھو المھتد و من یضلل فلن تجد لہ ولیا مرشدا ۔ (سورۃ کہف)

۲۔ و تحسبھم ایقاظا و ھم رقود و نقلبھم ذات الیمین و ذات الشمال و کلبھم باسط ذراعیہ بالوصید ۔ (سورۃ کہف)

خدا تعالیٰ نے اس سے پہلے اصحاب کہف کا پہاڑ کی کھوہ میں جانا بیان کیا ہے ، اُس کے بعد اُس کھوہ کی حالت بیان کی ہے اور اب اصحاب کہف کی حالت بیان فرمائی ہے ۔ پس یہ حالت اُسی وقت کی ہے جب کہ اصحاب کہف کھوہ میں گئے تھے نہ زمانہ موجود کی یا اُس کے کسی زمانہ ممتد کے بعد کی ۔ تحسبھم ایقاظا کی نسبت مفسروں نے بہت سی بے اصل باتیں لکھی ہیں ، الا قرآن مجید سے جو اُس کی وجہ پائی جاتی ہے وہ صرف خدا کا یہ فرمانا ہے کہ نقلبھم ذات الیمین و ذات الشمال اور یہی بات سچ ہے ۔ وہ پتھریلی کھوہ میں جا کر سوئے تھے اور اُس کے سبب سے گھڑی گھڑی کروٹیں بدلتے ہوں گے اور اُن کی اس تکلیف کو خدا نے اس طرح پر ظاہر فرمایا ہے ۔

اس کے بعد خدا تعالیٰ اُس وحشت اور خوفناک حالت کو جس میں اصحاب کہف پہاڑ کی کھوہ میں جا کر چھپنے سے مبتلا ہوئے تھے بتاتا ہے اور فرماتا ہے کہ اگر تو اُن[1] کو دیکھتا تو اُن سے اُلٹا بھاگتا اور تجھ پر اُن سے رعب چھا جاتا ۔ مفسرین نے اس آیت کی نسبت بھی بہت سی افواہی اور بے سند روایتیں لکھی ہیں اور اُن کی اس حالت کو زمانۂ ممتد بعد کی حالت قرار دیا ہے ، حالانکہ جس طرح خدا تعالیٰ نے اصحاب کہف کی اُس وقت کی حالت کو جب وہ پہاڑ کی کھوہ میں گئے تھے، بیان کیا ہے اسی طرح اُسی وقت کی اُن کی وحشت انگیز حالت کو ظاہر فرمایا ہے ۔

قرآن مجید کا سیاق کلام یہی ہے کہ جب کسی گزشتہ واقعے پر متنبہ کرنا یا توجہ دلانا چاہتا ہے تو گزشتہ واقعے کو موجود قرار دے کر خطاب کے لفظوں سے مخاطب کرتا ہے ۔ جیسے کہ الم تر کیف فعل ربک باصحب الفیل ۔

۱۔ لو اطلعت علیہم لولیت منہم فرارا و لملئت منہم رعبا ۔ (سورۃ کہف)

پہاڑ کی کھوہ فی نفسہ ایک وحشت ناک جگہ ہوتی ہے۔
۱۸۷۰ء میں جبکہ میں لندن میں تھا تو ایک دوست سے ملنے برسٹل میں گیا جو ایک خوبصورت شہر ہے۔ اُس کے قریب سمندر کی کھاڑی کے کنارے پر ایک چھوٹا سا پہاڑ کا ٹیبہ ہے اُس میں ایک کھوہ ہے جس میں کسی اگلے زمانے میں کوئی ہرمٹ، یعنی عیسائی درویش رہتا تھا۔ میں اس کھوہ کو دیکھنے گیا۔ غالباً وہ کچھ بہت بڑی نہ تھی، کئی سو فیٹ کی لمبی ہوگی، مگر ایسی تنگ و تاریک تھی کہ کوئی چیز، یہاں تک کہ پاس کا آدمی بھی دکھائی نہیں دیتا تھا۔ جو شخص اُس کے دکھانے کو ہمارے ساتھ تھا مہربانی سے روشنی لایا کہ ہم روشنی کے ذریعے سے اس میں جاویں۔ قریباً نصف راستہ ہم نے طے کیا ہوگا کہ اس زور سے اور عجیب نفرت انگیز آواز سے ہوا آنی شروع ہوئی جس نے ہم کو پریشان کر دیا اور جو روشنی ہمارے ساتھ تھی وہ گل ہو گئی۔ ہم آگے نہ گئے اور واپس چلے آئے۔ معلوم ہوا کہ اس کھوہ میں سمندر کی جانب کوئی سوراخ یا موکھا ہے اُس میں سے یہ شدید ہوا آتی ہے۔ جو شخص ہمارے ساتھ تھا اُس نے بیان کیا کہ تھوڑی دور آگے قریباً دو ڈھائی گز چوڑی ایک جگہ ہے اُس میں ہرمٹ رہتا تھا۔ میں سمجھتا ہوں کہ اسی قسم کی جگہ پر سورۂ کہف میں خدا تعالیٰ نے و ھم فی فجوۃ منہ کا اطلاق کیا ہے۔

یہاں تک صرف اس قدر بات قرآن مجید سے پائی گئی کہ اصحاب کہف اُس بت پرست بادشاہ کے خوف سے بھاگے اور پریشانی کی حالت میں ایک وحشت انگیز جگہ میں جو پہاڑ کی تنگ و تاریک کھوہ تھی جا کر چھپے اور وہاں سو رہے۔ پھر خدا نے اُن کو جگایا، یعنی وہ جاگے۔ چنانچہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے

"اور اسی طرح ہم نے اُن کو اُٹھایا ، تاکہ وہ آپس میں پوچھیں ۔ اُن میں سے ایک کہنے والے نے کہا کہ تم کتنا سوئے ، اُنھوں نے کہا ایک دن سوئے یا ایک دن سے کچھ کم ۔ وہ بولے کہ تمھارا پروردگار جانتا ھے کہ تم کتنا سوئے ۔"

پہاڑ کی کھوہ جس میں وہ جا کر چھپے تھے نہایت اندھیری تھی ، سورج کی روشنی اُس میں نہیں پہنچتی تھی ۔ یہ ایک معمولی بات تھی کہ جب وہ سو کر اُٹھے تو پوچھا کہ کس قدر سوئے اس اندھیری کھوہ میں ؟ کسی نے کہا دن بھر یا کچھ کم سوئے ۔ جو کہ وہ لوگ بسبب اندھیرے کے ٹھیک انداز نہیں کر سکتے تھے اُنھوں نے کہا خدا معلوم کتنا سوئے ۔

یہ اُن کا سونا اور جاگنا پہاڑ کی کھوہ میں جانے کے بعد ایک معمولی زمانے تک سو کر جاگنا تھا اور کوئی عجیب بات اُس میں نہ تھی اور نہ قرآن میں اس مقام پر ، یعنی اس قصے میں جس کی نسبت خدا نے کہا "نحن نقص علیک نبأھم بالحق" کوئی اشارہ اس بات کا ھے کہ اُن کا سوتے رھنا زمانہ طویل غیر عادی اور غیر قیاسی اور غیر طبعی تک ھوا تھا ، بلکہ تمام سیاق سے پایا جاتا ھے کہ وہ کھوہ میں چھپے ، وھاں سو رھے اور معمولی قاعدے پر اُٹھے ۔ آپس میں پوچھنے لگے کہ کتنا سوئے ۔

بعض مفسرین نے استدلال کیا ھے کہ ھر گاہ اُن کے اُٹھنے کی علت یہ بیان ھوئی ھے کہ وہ آپس میں سوال کریں کہ کتنا سوئے تو زمانہ نوم میں ضرور کوئی ندرت ھوگی اور اُس میں

۱۔ و کذا لک بعثنا ھم لیتساءلوا بینھم قال قائل منھم کم لبثتم قالوا لبثنا یوما او بعض یوم قالوا ربکم اعلم بما لبثتم ۔ (سورۃ کہف)

ندرت کو نوم زمانہ طویل قرار دیا ھے ، مگر یہ اُن کی محض غلطی ھے - ایک امر کے بعد دوسرے امر کو جو اُس کے متصل واقع ھوا ھو لام کے ساتھ بیان کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرا امر اُس کی علت ھو - قرآن مجید کا سیاق کلام ایسا ھی ھے کہ ایک واقعے کے بعد جو دوسرا واقعہ ھوتا ھے اُس کو لام کے ساتھ بیان کیا جاتا ھے جس سے محض تعقیب مراد ھے نہ علت - چنانچہ قرآن مجید میں بہت جگہ جس پر لام آیا ھے وہ ھرگز اپنے ما قبل کی علت نہیں ھے ، اسی سورۃ میں خدا نے فرمایا ھے "ثم بعثناھم لنعلم ای الحزبین احصٰی لما لبثوا " پس خدا کا علم اُن کے زمانۂ نوم کی نسبت اُن کے اُٹھنے کا معلول نہ تھا - اس کے سوا اور بہت سے مقام قرآن مجید میں اس سے زیادہ صاف طور پر آئے ھیں جہاں خدا نے فرمایا ھے "وما جعلنا القبلة التی کنت علیها الا لنعلم من یتبع الرسول" اور جہاں فرمایا ھے "و ما کان له علیهم من سلطان الا لنعلم من یؤمن بالاخرة " اور جہاں فرمایا ھے ، "فالتقطه آل فرعون لیکون لهم عدوا و حزنا -" پس جبکہ اُن کے جگانے کی علت اُن کا باھم سوال کرنا نہ تھا جو دلیل ندرت زمانہ نوم کی اُن مفسرین نے سمجھی تھی گو وہ کیسی ھی لغو اور مہمل تھی، مگر وہ باطل ھو جاتی ھے - یہ امر بھی انسانوں میں بہت واقع ھوتا ھے کہ سو کر اُٹھنے کے بعد پوچھتے ھیں کہ کتنا سوئے اور کوئی نہیں سمجھ سکتا کہ اُن کے جاگنے کی علت سونے کی مدت کا سوال کرنا تھی -

اصل یہ ھے کہ تمام مفسرین اور روایت گھڑنے والوں کو اس وجہ سے غلطی پڑی ھے کہ ابتداء میں، یعنی جس مقام پر خدا نے لوگوں کی غلط افواہ اور غلط تعجب کا ذکر کرتے وقت اُن کا

قول نقل کیا تھا کہ "فضربنا علی اذانہم فی الکہف سنین عدداً ثم بعثناھم" اور سنین عددا سے زمانۂ ممتد مقصود تھا اُسی پر اُنھوں نے سمجھ لیا کہ کئی سو برس سونے کے بعد اُٹھے ہوں گے، حالانکہ اس واقعی اور صحیح قصے میں خدا تعالیٰ نے اُن کا سونا اور پھر جاگنا مسلسل طور پر کھوہ میں جانے کے بعد بیان کیا ہے۔

شروع قصہ میں خود خدا تعالیٰ نے قصے کے عجیب ہونے کی نفی کر دی تھی اور اُس کا عجیب ہونا صرف مدت دراز تک سوئے رہنے سے تھا۔ اس صحیح اور واقعی قصے میں خدا تعالیٰ نے اُن کا زمانۂ دراز تک سوئے رہنے کا ذکر نہیں فرمایا۔ پس اس مقام پر بھی اُس غلط شہرت کو داخل کرنا صریح غلطی ہے۔

جب وہ اُٹھے تو اُنھوں نے کہا کہ بھیجو[1] اپنے میں سے ایک کو اپنے پاس سے چاندی کا یہ سکہ دے کر شہر کو، تا کہ دیکھے کہ کون سا اچھا کھانا ملتا ہے اور اُس میں سے تمھارے لیے کھانا لاوے اور جلدی آوے اور کسی کو تمھاری خبر نہ کرے۔ بیشک اگر وہ تم پر چڑھ آویں گے تو پتھر مار کر مار ڈالیں گے یا تم کو اپنے مذہب میں پھیر لیں گے اور اُس وقت تم کبھی فلاح نہیں پانے کے۔

اس کی تصریح قرآن مجید میں نہیں کہ وہ صرف ایک ہی دفعہ کھانا لینے گیا یا اسی طرح متعدد دنوں تک کھانا لایا کرتا تھا، مگر تفسیر معالم التنزیل میں محمد بن اسحاق کی روایت

---

[1] ۔ فا بعثوا احد کم بو رقکم ھذہ الی المدینۃ فلینظر ایھا ازکی طعاما فلیاتکم برزق منہ ولیتلطف ولا یشعرن بکم احدا انہم ان یظھروا علیکم یرجموکم او یعیدوکم فی ملتہم ولن تفلحوا اذا ابدا ۔ (سورۃ کہف)

لکھی ہے کہ ''فلیبثوا بذلک مالبثوا'' یعنی وہ اسی طرح کرتے تھے جب تک کہ وہ کرتے رہے اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک عرصے تک وہ اسی طرح اپنا کھانا شہر سے منگاتے رہے ۔

اس[1] کے بعد خدا فرماتا ہے کہ اس طرح ہم نے لوگوں کو ان کی خبر کر دی ، مگر اس کے بعد خدا نے یہ نہ بتایا کہ ان لوگوں نے اُن کی خبر پا کر اُن کے ساتھ کیا کیا ، مگر یہ فرمایا ''تاکہ وہ جان لیں کہ بے شک وعدہ اللہ کا سچا ہے اور بیشک قیامت آنے والی ہے اس میں کچھ شک نہیں ۔''

اس مقام پر جو بحث ہے وہ یہ ہے کہ یعلموا میں جو ضمیر ہے اُس کا مرجع کون ہیں ۔ عموماً مفسرین عام لوگوں کی طرف جن کو اُن کی خبر ہوگئی تھی اُس کا مرجع بیان کرتے ہیں ، مگر لوگوں کو اُن کی خبر ہو جانے سے کہ وہ پہاڑ کی کھوہ میں چھپے ہوئے ہیں اور '' ان وعد اللہ حق و ان الساعۃ لا ریب فیھا'' سے کیا تعلق ہے ؟

اگر کہا جاوے کہ اُن کی خبر ملنے کا واقعہ اُس وقت کا ہے جبکہ وہ ایک مدت دراز تک سو کر اُٹھے تھے تو اول تو اُن کے مدت دراز تک سوتے رہنے کی نفی ہوچکی اور اگر بالفرض تسلیم کیا جاوے تو بھی ایک مدت تک ، گو کہ وہ کتنی ہی دراز ہو، سو کر اُٹھنے سے اس بات کا کہ وعد اللہ حق و ان الساعۃ لا ریب فیھا'' کیا ثبوت ہو سکتا ہے ۔

اور اگر بالفرض وہ اُس کھوہ میں مر گئے ہوں جیسے کہ بعض مورخین کا قول ہے اور تین سو برس بعد پھر زندہ ہوئے

۱۔ و کذالک اعثر نا علیھم لیعلموا ان وعداللہ حق و ان الساعۃ لا ریب فیھا ۔ (سورۃ کہف)

هوں اور ان کے دوبارہ زندہ ہونے کے بعد لوگوں کو خبر ہوئی ہو
تو بھی ان کا دوبارہ زندہ ہونا کسی نے نہیں دیکھا ، تو پھر کیونکر
اُن لوگوں کو جنھوں نے اُن کی خبر سنی تھی قیامت ، یعنی
حشر اجساد پر یقین ہوسکتا تھا ؟

کچھ شبہہ نہیں ہے کہ ضمیر یعلموا کی خود اصحاب کہف
کی طرف راجع ہے کہ جب ان کو معلوم ہوا کہ لوگوں کو
اُن کی خبر ہوگئی تو اُن کو یقین ہوا کہ اب وہ مارے جاویں
گے ۔ پس خدا کا یہ فرمانا کہ ''لیعلموا ان وعد اللہ حق و
ان الساعۃ لا ریب فیھا '' اشارہ اس بات کا ہے کہ وہ مارے
گئے ، کیونکہ اس بات کا جاننا کہ وعد اللہ حق جیسا کہ موت
سے ہوتا ہے اور طرح پر نہیں ہوسکتا ۔ قال اللہ تعالٰی و الذین
امنوا و عملوا الصلحت سندخلھم جنات تجری
من تحتھا الانھار خلدین فیھا ابدا وعد اللہ حقا و
من اصدق من اللہ قیلا ۔

پس جن مورخین کا یہ قول ہے کہ جب اُس بت پرست
بادشاہ کو ان کے پہاڑ کے کھوہ میں چھپے ہونے کی خبر ہوئی تو
اُس نے اُس کھوہ کا منہ بند کرا دیا ، تاکہ وہ بھوکے اور
پیاسے اس میں مر جاویں اور وہ کھوہ اُن کے لیے بمنزلہ قبر کے
ہو جاوے ، چنانچہ وہیں مر گئے ، بہت صحیح و درست معلوم
ہوتا ہے اور قرآن مجید سے اُسی کی تائید ہوتی ہے ۔

مذکورہ بالا واقعے کے کئی سو برس بعد پہاڑ کی کھوہ کا
منہ جو بند کر دیا گیا تھا کھل گیا اور اُس کھوہ میں اُن کی
لاشیں جو صرف ہڈیاں باقی تھیں معلوم ہوئیں اور ضرور کھوہ
کے اندر بموجب قاعدہ علم مناظر کے پوری لاشیں دکھائی دیتی
ہوں گی ۔ اُس وقت لوگوں نے اُن کی زیارت کی اور جیسے کہ

قرآن مجید میں بیان ہوا ہے کہ "اُس[1] وقت آپس میں اُن کے باب میں جھگڑا کرنے لگے - پھر اُنھوں نے کہا کہ اُن کے اوپر کوئی مکان ، یعنی مقبرہ بنا دو، اُن کا خدا اُن کے حال کو بخوبی جانتا ہے۔"

ان لوگوں نے جو اُن کہنے والوں کے کام پر غلبہ رکھتے تھے ، یعنی حاکم یا پادری اُنھوں نے کہا کہ اُن کو قرار دیں گے مسجد ، یعنی عبادت گاہ ، چنانچہ بعض انگریزی کتابوں میں جن میں یہ قصہ بیان ہوا ہے لکھا ہے کہ اُن کی ھڈیاں ایک بڑے پتھر کے صندوق میں بند کرکے مارسیلیس کو بھیجی گئی تھیں اور سینٹ ویکٹر کے گرجا میں موجود ھیں ۔

اس بات میں کہ اصحاب کہف کے آدمی تھے ، لوگ مختلف تھے - چنانچہ خدا فرماتا[2] ہے کہ کہیں گے (یعنی جب اُن سے پوچھو) کہ تین تھے ، اُن میں چوتھا اُن کا کتا تھا اور کہیں گے پانچ تھے اور اُن میں چھٹا ان کا کتا تھا - بن نشانہ دیکھے پتھر مارتے ھیں اور کہیں گے سات تھے اور ان میں آٹھواں اُن کا کتا تھا تو کہدے اے پیغمبر کہ میرا پروردگار خوب جانتا ہے اُن کی تعداد کو، اُن کو نہیں جانتے ، مگر تھوڑے، پھر تو اُن سے اُن

۱- اذ یتنا زعون بینھم امر ھم فقا لوا بنوا علیھم بنیا نا ربھم اعلم بھم قال الذ ین غلبوا علیٰ امر ھم لنتخذ ن علیھم مسجدا ۔ (سورۃ کہف)

۲- سیقو لو ن ثلثة را بعھم کلبھم و یقو لو ن خمسة سا دسھم کلبھم رجما با لغیب و یقو لو ن سبعة و ثا منھم کلبھم قل ربی اعلم بعد تھم ما یعلمھم الا قلیل فلا تما ر فیھم الا مرا ء ظا ھرا ولا تستفت فیھم منھم احدا و لا تقو لن لشئی انی فا عل ذ لک غدا الا ان یشا ء اللہ واذکر ر بک اذا نسیت و قل عسیٰ ان یھد ینی ر بی لا قرب من ھذا رشد ا ۔ (سورۃ کہف)

ان کے باب میں جھگڑا مت کر سوائے ظاہری بات چیت کے اور نہ اُن کے باب میں اُن میں سے کسی ایک سے کچھ پوچھ اور تو کبھی نہ کہنا کسی چیز کے لیے کہ میں اُس کو کل کروں گا بغیر خدا چاہے کہے اور یاد کر اپنے پروردگار کو جب تو بھول جاوے اور کہہ دے کہ شاید ہدایت کرے مجھ کو میرا پروردگار اس سے بھی قریب زیادہ ٹھیک بات کی ۔"

اس کے بعد کی آیت میں جو لفظ ولبثوا کا ہے اُس کا عطف یقولون پر ہے جو اس کی پہلی آیت میں ہے ، یعنی کہیں گے کہ "وہ[۱] رہے پہاڑ کی کھوہ میں تین سو برس اور اُنھوں نے زیادہ کیے (یعنی اُس پر) نو برس تو کہہ دے کہ خدا خوب جانتا ہے کہ کتنی مدت وہ رہے ۔ اُسی کے لیے ہے آسمانوں اور زمین کی چھپی ہوئی باتوں کا جاننا ۔ خوب دیکھنے والا ہے اُس کا ، یعنی غیب کا اور خوب سننے والا ۔ اُس کے سوا اُن کے لیے کوئی دوست نہیں ہے اور وہ شریک نہیں کرتا اپنے حکم میں کسی کو ۔"

اس آیت سے ظاہر ہے کہ اصحاب کہف کسی مدت تک پہاڑ کی کھوہ میں رہے اور اس کہنے سے لازم آتا ہے کہ وہ کسی مدت کے بعد پہاڑ کی کھوہ میں سے نکلے ، مگر کوئی مورخ اس بات کو نہیں کہتا کہ وہ کسی زمانے میں پہاڑ کی کھوہ میں سے زندہ نکل کر کہیں رہے ہوں اور نہ کسی روایت میں ایسا بیان ہوا ہے ۔ پس جس مدت کا اس آیت میں ذکر ہے اُس سے وہی مدت مراد ہے جو اُن کے پہاڑ کی کھوہ میں جانے اور اُن کی

۱۔ ولبثوا فی کھفھم ثلثمأ سنین وازدادوا تسعا قل اللہ اعلم بما لبثوا لہ غیب السموات والارض ابصر بہ واسمع ما لھم من دونہ من ولی ولا یشرک فی حکمہ احدا ۔ (سورۃ کہف)

هڈیوں کو اُس میں سے نکالنے میں گزرا - بیشک اس زمانے کی مدت ٹھیک ٹھیک معلوم نہیں ہے ، لیکن جہاں تک کہ تاریخ سے معلوم ہوسکتا تھا ، اُس کو ہم بیان کر چکے ہیں -

یہ ہے صحیح قصہ اصحاب کہف کا - بعض لوگوں کو جہاں کہیں پرانی لاشیں برآمد ہوئی ہیں ، شبہ پڑا ہے کہ یہ لاشیں اصحاب کہف کی ہیں - معجم البلدان میں یاقوت حموی نے ایک قصہ لکھا ہے کہ واثق باللہ نے محمد بن موسیٰ نجومی کو روم میں بھیجا کہ وہ اصحاب کہف کو دیکھے اور وہ روم کے ایک شہر میں گیا - وہاں ایک چھوٹا سا پہاڑ تھا کہ اُس کا گھیر نیچے سے ہزار گز سے کچھ کم تھا اور زمین سے ملی ہوئی اُس میں ایک سرنگ تھی - وہ اُس میں گیا اور وہ تین سو قدم نیچے چلا گیا وہاں پہنچ کر اُس کو ایک مکان ملا جو ستونوں پر بنایا ہوا تھا اور ستون بھی پہاڑ ہی میں سے کھودے ہوئے تھے اور اُس میں کئی کوٹھڑیاں تھیں - ایک کوٹھڑی کی کرسی آدمی کے قد کے برابر اُونچی تھی اور اُس پر ایک پتھر کا دروازہ تھا - وہاں ایک آدمی متعین تھا ، وہ ان لاشوں کے دیکھنے اور تلاش کرنے کو منع کرتا تھا اور ڈراتا تھا کہ کچھ آفت لگ جائے گی - منجم نے اس کے منع کرنے کو نہ مانا اور نہایت مشکل اور دقت سے اُس کے اوپر چڑھا - وہاں سے اس نے لاشیں دیکھیں جو صبر اور مر اور کافور سے لیپ کیے ہوئے رکھی تھیں -

ایک اور قصہ ہے کہ بلقاء میں بہ اطراف دمشق ایک جگہ عمان کے قریب ہے ، لوگ کہتے ہیں کہ وہ جگہ اصحاب کہف والرقیم کی ہے -

اور ایک یہ قصہ ہے کہ اندلس کے جنگل میں ایک جگہ ہے جس کو جنان الورد کہتے ہیں اور اسی کو اصحاب الکہف والرقیم

کی جگہ بتاتے ھین اور وھاں لاشین ھین کہ وہ بگڑتی نہین ۔

ایک اور قصہ ھے کہ علی بن یحییٰ اٹلی کے ملک مین ایک جگہ گیا ۔ اس نے غار دیکھا اور اس کے اندر تیرہ لاشین تھین اور یہ خیال کیا کہ سات لاشین تو اصحاب کہف کی ھین اور باقی لاشین اھل روم نے اپنے بزرگوں کی صبر اور دوا مین مل کر رکھ دی ھین ۔

عبادہ بن صلت سے ایک روایت ھے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے پہلے سال خلافت مین اس کو روم مین بھیجا ۔ قریب قسطنطنیہ کے اس نے ایک سرخ رنگ کا پہاڑ دیکھا اور لوگوں نے کہا کہ اس مین اصحاب الکہف ھین ۔ وھاں ایک گرجا تھا، گرجا کے لوگوں نے ایک سرنگ بتائی جو پہاڑ مین تھی ۔ وہ مجھ کو وھاں لے گئے اور وھاں ایک لوھے کا دروازہ لگا ھوا تھا، وہ کھولا تو ھم ایک بڑے مکان مین پہنچے ۔ اس مین تیرہ لاشین چت رکھی ھوئی تھین گویا کہ وہ سوتے ھین ۔ ھم نے اُن کا منہ کھول کر دیکھا تو وہ بالکل تروتازہ تھا جیسا کہ زندہ آدمیوں کا ۔ ایک شخص کے منہ پر تلوار کا زخم تھا ، معلوم ھوتا تھا کہ گویا ابھی زخم لگا ھے ۔ مین نے اُن لوگوں سے اُن کا حال پوچھا تو انھوں نے کہا کہ ھم اپنی کتابوں مین پاتے ھین کہ یہ لاشین حضرت عیسیٰ کے مبعوث ھونے سے چار سو سال پہلے سے ھین اور یہ سب ایک وقت مین انبیاء مبعوث ھوئے تھے، اس کے سوا اور ھم کچھ نہین جانتے ۔

۱۸۸۶ء مین جب ایک انگریزی کمیشن افغانی اور روسی سرحد مقرر کرنے کو ترکمانوں کے ملک مین گیا تو اُس وقت ایک شخص نے ایک پہاڑ کا ، جس کا نام اُس نے کوہ رقیم لیا ھے ، اس طرح پر حال لکھا ھے :

''کوہ رقیم جس میں سات شخص خوابیدہ ہیں ، یہ زیارت مسلمانوں کی ہے اور ہمارے کیمپ سے چار میل جنوب و غرب کو وادی حراق میں ہے ۔ کیمپ کے مسلمان اُس کی طرف چلے اور میں بھی گھوڑے پر سوار مع صوبے دار محمد حسین خاں صاحب دوسری پلٹن سکھ کے گیا ۔ اہل اسلام اس مقام کو اس لیے متبرک مانتے ہیں کہ اصحاب کہف کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے ۔ اس پہاڑ کو، جس میں یہ زیارت واقع ہے ، یہاں کے باشندے چار شنبہ بھی بولتے ہیں اور اُس کے نواح میں پہلے کسی زمانے میں ایک آبادی قشلان نام کی تھی جس میں اسی ہزار باشندے بستے تھے ۔ شاید کسی مقام پر شہر فسوس بھی ہوگا جس کا ذکر قصۂ اصحاب کہف میں کیا جاتا ہے کہ ایک شخص منجملہ ان سات شخصوں کے شہر فسوس میں گیا ، تاکہ روٹی خرید لاوے ، لیکن اس کا صحیح پتا مشکل ہے ۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ مقام (التیمور) میں تھا جو جنوبی جانب پہاڑوں میں ہے اور جہاں اب تک ایک قطعہ موجود ہے ۔ فی الحال اس قطعے کی سیر ممکن نہیں، کیونکہ برف بہت ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مقام مچکو میں تھا جو چار شنبہ سے مشرق کی جانب سات میل کے فاصلے پر ہے ۔ واقعی مچکو ایک آباد جگہ تھی اور بڑا موضع تھا جس کو ترکمانوں نے غارت کر کے اجاڑ دیا ہے ۔ یہ مقام درمیان مروچک اور اندخوی کے ہے ۔ کوہ رقیم پر اس وقت بیس خاندان سیدوں کے آباد ہیں اور ایک موضع خاص سادات کا غار کے منہ پر واقع ہے ۔ آگے بڑھ کر ایک اور موضع ڈھائی سو خاندان کی آبادی کا ہے ۔ یہ پہاڑ ایک تنگ وادی میں ہے اور جس میں مجاورین تردد کرتے ہیں وہ اُن کو معاف ہے ۔ علاوہ اس کے جو لوگ زائرین یہاں آتے ہیں وہ مجاورین کی خدمت کرتے ہیں ۔ یہاں ایک چھوٹی سی مسجد ہے اور غار کے منہ پر

ایک محراب دار دروازہ بیس فٹ بلند بنا ہوا ہے اور اس پر ایک چوب بطور نشان استادہ ہو کر کپڑا اس میں لگا ہوا اڑتا ہے ۔ اس غار کے چاروں طرف ایک وسیع قبرستان ہے ۔ جو شخص مرتا ہے یہیں لا کر دفن ہوتا ہے اور اسی وجہ سے یہ پہاڑ پر ہے ۔ غار کے منہ سے دس بارہ گز کے فاصلے پر ایک طرف تہ خانہ ہے ۔ تہ خانے میں دور چل کر ایک دروازہ مٹی سے چھپا ہوا ہے ۔ سیدوں نے کہا کہ یہ سیدھا راستہ مکہ کا ہے ، مگر قدرت اس کو کھولنے نہیں دیتی ۔ جب مٹی ہٹاتے ہیں اور مٹی یہاں گر جاتی ہے ۔ دھنی طرف ایک تاریک حجرے میں ایک زینہ لگا ہے اور اس میں تختے بچھے ہیں اور یہاں سے راستہ خفتگان کا بند کر دیا ہے ۔ سیدوں نے بہت کچھ کرامات اصحاب کہف کی بیان کیں اور کہا کہ اصحاب موصوفین اب بھی غار کے اندر سوتے ہیں اور کچھ تبرکات بھی دکھلائے اور سب سے بڑا مشاہدہ یہ ہوا کہ انھوں نے شمع اندر بڑھا کر کہا دیکھو یہ سوتے ہیں ۔ ایک سفید چادر گوٹ کی نظر آئی ۔''

نامہ نگار کہتا ہے کہ میں نے کہا کہ ہم کو یہ بھی دکھلا دو کہ اس چادر کے نیچے کیا ہے ۔ انھوں نے کہا کہ یہ نہ ہوگا ، کیونکہ ہم خود واقف نہیں کہ اس کے نیچے کیا ہے اور کہنے لگے کہ بزمانۂ ماسبق ایک شخص نے کپڑا اٹھا کر دیکھنا چاہا تھا فوراً اندھا ہوگیا تھا اور کہا کہ اگر تمھیں شک ہے تو ادھر دیکھو اور یہ کہہ کر شمع ایک طرف پھیر دی ۔ دیوار کے ساتھ کتے کی ٹانگیں نظر آئیں ۔ گمان تھا کہ کتا سوتا ہے ۔ واللہ اعلم کیا اسرار ہے ۔

اس قسم کی لاشوں کا برآمد ہونا اگر وہ در حقیقت اور فی الواقع برآمد ہوں تو کچھ تعجب کی بات نہیں ہے ۔ مصر میں ہزاروں برس کا دستور تھا کہ لاشوں کو ممی بنا کر رکھتے تھے، چنانچہ بہت سی

موزیم میں وہ لاشیں جو برآمد ہوئی ہیں موجود ہیں ۔

ایشیا میں بھی قدیم زمانے میں ممی بنانے کا کسی قدر رواج ہوا تھا اور اس سبب سے بعض ایشیا کے مقاموں سے ایسی لاشیں بر آمد ہوئی ہیں ۔ علاوہ اس کے بعض ملکوں اور پہاڑوں میں بسبب تاثیرات ملکی اور برف کے اسی طرح کی افتادہ لاشیں بھی نکل آتی ہیں اور لوگ اُن کو اصحاب کہف کی لاشیں سمجھ جاتے ہیں ۔

علاوہ اس کے ان مقاموں کے خادم روپیہ کمانے کے لیے بہت کچھ فریب کیا کرتے ہیں اور جھوٹی روایتیں بیان کرتے ہیں ۔ جس زمانے میں کہ سید احمد صاحب سکھوں سے لڑ کر شہید ہوئے ، اُن کی لاش میدان جنگ میں دستیاب نہیں ہوئی ۔ غالباً اس وجہ سے کہ مغلوبین تو کافی طرح پر تلاش نہ کر سکے اور جو غالب ہوئے تھے وہ یقیناً پہچان نہیں سکتے تھے ۔ پس اُن کے مریدوں کو موقع ملا اور انھوں نے کہا کہ وہ زندہ ہیں اور پہاڑ کی کھوہ میں خدا کی عبادت اور نماز میں مشغول ہیں اور انھوں نے کھوہ میں ایک لکڑی پر عمامہ رکھ کر اور جبہ کرتا پہنا دیا تھا اور دور سے لوگوں کو دکھا دیتے تھے کہ وہ بیٹھے نماز میں مشغول ہیں ۔ ہزاروں لوگ اب بھی بعض بزرگوں کی نسبت یقین رکھتے ہیں کہ وہ سینکڑوں برس سے پوشیدہ زندہ ہیں اور وقت مقررہ پر تشریف لاویں گے ۔ یہودی چند بزرگوں کو زندہ جانتے ہیں ، مسلمان و عیسائی حضرت عیسیٰؑ کے زندہ ہونے کے اور پھر دنیا میں آنے کا یقین کرتے ہیں ۔ شیعہ حضرت امام مہدی کے پوشیدہ ہو جانے اور اب تک ، بلکہ وقت ظہور تک ، جو قیامت کے قریب ہوگا ، زندہ ہونے کے قائل ہیں ۔ اس قسم کے خیالات و اعتقادات ایسی باتوں پر جو لوگ بنا لیتے ہیں ، زیادہ یقین کر لینے کے باعث ہوتے ہیں فقط ۔

سات سونے والے ، یعنی اصحابِ کہف

ترجمہ کتاب کیورس میتھس آف دی میڈل ایجز

مؤلفہ ایس ۔ بارنگ گولڈ ایم ۔ اے

یہ قصہ جس پر ہم اس مضمون میں بحث کرتے ہیں پچھلے زمانے کے عجیب اور حیرت انگیز قصوں میں سے ہے ۔ جیکس دی وارین نے اس کو اپنی کتاب میں جس کا نام لیجنڈا اریا ہے اس طرح بیان کیا ہے :

یہ سات[1] سونے والے افی سس کے باشندے تھے ۔ بادشاہ

۱۔ ہم اس ترجمے کے حاشیے پر اہل اسلام کی تحریرات میں جو روایتیں ہیں، نقل کرتے ہیں جس سے معلوم ہوگا کہ وہ روایتیں عیسائیوں کی روایتوں سے کس قدر مطابق ہیں اور صاف اس بات کی دلیل ہے کہ جو افواہی روایتیں عیسائیوں میں مشہور تھیں انھی کو مسلمان مورخوں اور مفسروں نے اپنی کتابوں میں مندرج کر دیا ہے ۱۲ (مترجم) قال محمد بن اسحاق مرج اهل الانجیل و عظمت فیهم الخطایا و طغت فیهم الملوك حتے عبدوا الاصنام و ذبحوا للطواغیت و قتل من خالفه وکان ینزل قری الروم و لا یترک قریة نزلها احدا الا فتنه حتے یعبد الاصنام و یذبح للطواغیت او قتله حتی نزل مدینة اصحاب الکهف و هی افسوس فلما نزل کبر علی اهل الایمان فاستخفوا منه و هربوا فی کل وجه و کان دقیانوس حین قدمها امر ان تتبع اهل الایمان فیجمعوا له و اتخذ شرطا من الکفار من اهلها ان یتبعوا اهل الایمان فی اماکنهم فیخرجونهم الی دقیانوس فیخیرهم بین القتل و بین عبادة الاوثان و الذبح للطواغیت فمنهم من یرغب فی الحیوة و منهم من یابی ان یعبد غیر الله فیقتل فلما رای ذلک اهل الشدة فی الایمان بالله جعلوا یسلمون انفسهم للعذاب و القتل فیقتلون و یقطعون ثم یربط ما قطع من اجسامهم علی سورة المدینة من نواحیها و علی کل باب من ابوابها حتی عظمت الفتنة ۔ (معالم التنزیل)

ڈی سیس جس نے نصاری پر بہت ظلم کیا تھا جب وہاں پہنچا تو
اُس نے یہ حکم دیا کہ ایک معبد اصنام کی پرستش کے لیے بنایا
جاوے اور سب لوگ اُس کے سامنے بتوں پر قربانی کریں ۔ نصاری
تلاش کروا کر بلائے گئے اور حکم سنایا گیا کہ وہ موت یا
پرستش اصنام ان میں سے جسے چاہیں اختیار کریں ۔ اس حکم سے
شہر میں ایک آفت برپا تھی ، نہ دوست دوست کا ساتھی رہا نہ
باپ بیٹے کا نہ بیٹا باپ کا۔

اس[1] زمانے میں افی سس میں سات عیسائی تھے جن کے نام

١- فلما رای الفتیة ذلک حزنوا حزنا شدیدا فقاموا
واشتغلوا بالصلوة والصیام والصدقة والتسبیح والدعاء
وکانوا من اشرف الروم وکانوا ثمانیة نفر بکوا وتضرعوا
الی الله فلما رفع امرهم الی دقیانوس قال اما ان
تذبحوا لالهتنا واما ان اقتلکم فقال مکسلمینا وهو اکبرهم سنا
ان لنا الها ملاء السموات والارض عظمة لن ندعوا من
دونه الها ابدا له الحمد والتکبیر والتسبیح من انفسنا
خالصا ابدا وایاه نسأل النجاة والخیر واما الطواغیت
فلن نعبدها ابدا فاصنع ما بدالک وقال اصحاب مکسلمینا
(معالم التنزیل) قال دقیانوس وما یمنعنی ان اعجل لکم
الا انی اراکم شبابا حدیثا اسنانکم فلا احب ان اهلکم
حتی اجعل لکم اجلا تذکرون فیه وتراجعون عقولکم (تفسیر
معالم التنزیل) فلما رای الفتیة خروجه بادروا قدومه
وخافوا اذا قدم مدینة ان یذکر بهم فائتمروا بینهم ان
یاخذ کل رجل منهم نفقته من بیت ابیه فیتصدقوا منها
ویتزودوا مما بقی ثم ینطلقوا الی کهف قریب من المدینة فی
جبل یقال له بخلوس فیمکثون فیه ویعبدون الله حتی اذا جاء
دقیانوس اتوه فقاموا بین یدیه فیصنع بهم ما شاء فلما قال
ذلک بعضهم لبعض غدا کل فتی منهم الی بیت ابیه فاخذ نفقة
فتصدق منها ثم انطلقوا بما بقی منهم ۔ (تفسیر معالم التنزیل)

میک سی مین ، مالکس ، مارسین ، ڈایونی سس ، جان سراپین ، کانسٹن ٹین تھے ۔ انھوں نے بتوں پر قربانی کرنے سے انکار کیا اور اپنے مکان میں نماز روزہ کرتے رہے ۔ ڈی سیس کے سامنے اُن پر یہ الزام لگایا گیا اور انھوں نے اپنے عیسائی ہونے کا اقرار کیا ۔ بادشاہ نے کچھ مہلت دی ، تا کہ وہ جو طریقہ آئندہ اختیار کریں اُس پر بخوبی غور کر لیں ۔ اس مہلت کو انھوں نے غنیمت سمجھ کر اپنا تمام مال و اسباب غربا کو دے دیا اور خود یہ ارادہ کرکے گئے کہ سیلین پہاڑ کے غار میں جا کر چھپ رہیں ۔

ان[1] میں سے ایک شخص مالکس نامی طبیب کا بھیس بدل کر شہر میں کھانا خریدنے کو گیا ۔ ڈی سیس نے جو کچھ عرصے کے لیے افی سس سے چلا گیا تھا واپس آ کر یہ حکم دیا کہ وہ ساتوں شخص تلاش کیے جاویں ۔ مالکس ڈرتا ہوا شہر سے بھاگا اور اپنے اصحاب سے بادشاہ کے غصے کا سب حال بیان کیا ۔ سب بہت ڈرے ۔ مالکس نے اُن سے روٹی کھانے کو کہا ، تا کہ اُن میں

۱۔ و جعلوا نفقتهم الی فتی منهم یقال له یملیخا فکان یبتاع لهم ارزاقهم من المدینة ثم قدم دقیانوس المدینة فامر عظماء اهلها فذبحوا للطواغیت ففزع من ذلک اهل الایمان وکان یملیخا بالمدینة یشتری لاصحابه طعامهم فرجع الی اصحابه وهو یبکی ومعه طعام قلیل واخبرهم ان الجبار قد دخل المدینة وانهم قد ذکروا والتمسوا مع عظماء المدینة ففزعوا ووقعوا سجودا یدعون الی الله ویتضرعون ویتعوذون من الفتنة ثم ان یملیخا قال لهم یا اخوتاه ارفعوا رؤسکم واطعموا وتوکلوا علی ربکم فرفعوا رؤسهم واعینهم تفیض من الدمع فطعموا وذلک عند غروب الشمس ثم جلسوا یتحدثون ویتدارسون ویذکر بعضهم بعضا فبینما هم علی ذالک اذ ضرب الله علی اذانهم النوم فی الکهف ۔ (معالم التنزیل)

کچھ طاقت آوے اور مصیبت میں هراساں نه هوں۔ کھانے سے فارغ هو کر وہ رو رو کر باتیں کرتے رهے تھے کہ خدا کے حکم سے اُن پر خواب، طاری هوئے۔

شهر[1] میں کفار نے اُن کو جا بجا تلاش کیا، مگر کہیں پتا نہ ملا۔ ڈی سیس اس سے اور بھی زیادہ برافروختہ ہوا اور اُن کے والدین کو بلا کر یہ کہا کہ وہ اُن کا پتا اور نشان نہ بتائیں گے تو سب مار ڈالے جائیں گے۔ اُنھوں نے جواب دیا کہ وہ ساتوں جوان اپنا مال و اسباب غربا کو تقسیم کر کے چلے گئے، ہم کو یہ معلوم نہیں کہ وہ کہاں ہیں۔ ڈی سیس نے اس خیال سے کہ ممکن هے کہ وہ غار میں چھپ رهے هوں اُس کا منه پتھروں سے بند کرا دیا، تاکہ وہ بھوکے مر جاویں۔

تین[2] سو ساٹھ برس اسی طرح گزر گئے۔ تھیوڈوسیس کے

۱- فقدم دقیانوس فالتمسهم فلم یجدهم ثم ارسل الی اٰبائهم فاتی بهم فسالهم عنهم فقال اخبرونی عن ابنائکم المردة الذین عصونی فقالوا اما نحن فلن نعصیک فلم تقتلنا بقوم مردة قد ذهبوا باموالنا فاهلکوا فی اسواق المدینة ثم انطلقوا وارتفعوا الی جبل یدعی مخلوس فلما قالوا له ذلک خلی سبیلهم وجعلوا لا یدری ما یصنع بالفتیة فالقی الله فی نفسه ان یامر بالکهف فیسد علیهم وقال دعوهم کما هم فی الکهف یموتون جوعا وعطشا ویکون کهفهم الذی اختاروا قبرا لهم۔ (معالم التنزیل)

۲- قال وهب فعبروا بعد ما سدوا علیهم باب الکهف زمانا بعد زمان ثم ان راعیا ادرکه المطر عند الکهف فقال لو فتحت باب هذا الکهف واد خلت غنمی الیه من المطر فاسلم من المطر فلم یزل یعالجه حتی فتح ورد الله علیهم ارواحهم من الغد حین اصبحوا۔ وقال محمد ابن اسحاق ملک اهل تلک البلاد رجل صالح یقال له بندوسیس فلما ملک بقی فی ملکه

(باقی حاشیه اگلے صفحے پر)

تیسویں سال میں بعض ملحدوں نے مسئلہ انبعاث موتی کا انکار کیا ۔ اتفاقاً ایک شخص سیلین کے پہاڑ کے پاس اصطبل بنواتا تھا ، غار کے منہ پر پتھروں کا ڈھیر دیکھ کر سب پتھر تعمیر کے لیے اٹھوا لیے ۔ اس وقت ان ساتوں کی آنکھ کھلی ۔ یہ سمجھ کر کہ ایک ہی شب خواب میں گزری ہے، مالکس سے پوچھا کہ ڈی سیس نے ان کی نسبت آخری حکم کیا دیا ہے ۔ اس نے کہا کہ وہ ہم کو یہاں تک تنگ کرے گا کہ ہم مجبور ہو کر بتوں کو پوجیں ۔ میک سی میں نے کہا خدا جانتا ہے ہم کبھی نہیں کریں گے ۔ پھر اپنے ساتھیوں کی طرف مخاطب ہوا اور مالکس سے کہا کہ جس طرح ہو وہ شہر جا کر اس امر کی خبر لاوے اور کچھ کھانے

(گزشتہ صفحے کا باقی حاشیہ)

ثما نیا و ستین سنة فتخرب ا لنا س فی ملکه فکا نو ا احز ا با منهم من یو من با لله و یعلم ا ن ا لسا عة حق و منهم من یکذ ب بها فکبر ذ لک علی ا لملک ا لصا لح فبکی و تضر ع ا لی ا لله و حز ن حز نا شد ید ا ۔

لما ر ا ی ا هل ا لبا طل یز ید و ن و یظهر و ن علی ا هل ا لحق و یقو لو ن لا حیو ة ا لا ا لحیو ة ا لد نیا و ا نما یبعث ا لا ر و ا ح و لم یبعث ا لا جسا د فجعل یند و سیس یر سل ا لی من یظن فیهم خیر ا و ا نهم ا ئمة فی ا لخلق فجعلو ا یکذ بو ن با لسا عة حتے کا د و ا ن یحو لو ا ا لنا س عن الحق و ملة الحوا ریین فا لقی ا لله فی نفس ر جل من ا هل ذ لک ا لبلد ا لذ ی فیه ا لکهف و کا ن اسم ذ لک ا لر جل ا و لیا س ا ن یهد م ذ لک ا لبنیا ن ا لذ ی علی فم ا لکهف فیبنی به حظیر ة لغنمه فا ستا جر غلا مین فجعلا ینزعان تلک الحجارة و یبنان تلک الحظیرة حتٰی نزعاما علی فم ا لکهف و فتحا با ب ا لکهف و حجبهم ا لله عن ا لنا س با لر عب فلما فتح ا لله با ب ا لکهف ا ذ ن ا لله ذ و ا لقد رة و ا لسلطا ن محی ا لمو تی للفتیة ان یجلسوا بین ظهر ا ی ا لکهف فجلسو ا فر حین مسفر ة و جو ههم طیبة ا نفسهم فسلم بعضهم علی بعض کا نما ا ستیقضوا من سا عتهم ا لتی کا نو ا یستیقظو ن فیها ا ذ ا ا صبحو ا

کے واسطے بھی لاوے۔ مالکس پانچ سکے لے کر غار میں سے نکلا۔
یہ پتھر دیکھ کر حیران ہوا، پھر شہر کی طرف چلا۔ شہر کے قریب
پہنچ کر دروازے پر صلیب لگی ہوئی دیکھی، اور بھی زیادہ متحیر
ہوا، دوسرے دروازے پر گیا، وہاں بھی یہ متبرک نشان موجود تھا۔
اسی طرح شہر کے ہر دروازے پر یہی دیکھا۔ اس کو یقین ہوا کہ
شاید خواب کا کچھ اثر اب تک باقی ہے۔ آنکھیں ملتا ہوا شہر میں
داخل ہوا اور ایک نان بائی کی دکان کی طرف بڑھا۔ لوگوں کی
زبان سے خدا کا نام سن کر اور بھی حیران ہوا، کہا کہ کل اس
نام کے لینے کی ایک کو بھی جرأت نہ تھی، آج عیسیٰ کا نام ورد
زبان ہے، یہ کیا ماجرا ہے؟ شبہ ہوا کہ شاید یہ اور کوئی

من لیلتہم ثم قا موا الی الصلوۃ فصلوا کا لذین کانوا یفعلون
لا یری فی وجوھہم ولا الونہم شیئا ینکرونہ کھیئتہم حین
رقدوا وھم یرون ان ملک دقیانوس فی طلبہم فلما قضوا
صلواتہم قالوا لیملیخا صاحب نفقاتہم اتینا ما الذی قال
الناس فی شاننا عشیۃ امس عند ھذا الجبار وھم یظنون انہم
رقدوا کبعض ما کانوا یرقدون۔

وقد تخیل الیہم قد ناموا اطول مما کانوا ینامون حتی
یتساءلوا بینہم فقال بعضہم لبعض کم لبثتم نیا ما قالوا لبثنا
یوما او بعض یوم ثم قالوا ربکم اعلم بما لبثتم وکل ذلک فی
انفسہم یسیر فقال لہم یملیخا التمستم فی المدینۃ وھو یریدان
یوتی بکم الیوم فتذبحون للطواغیت او یقتلکم فما شاء بعد ذلک
فعل فقال لہم مکسلمینا یا اخوتاہ اعلموا انکم ملاقوا اللہ فلا تکفروا بعد
ایمانکم اذا دعاکم عدو اللہ ثم قالوا لیملیخا انطلق الی المدینۃ
فتسمع ما یقال لنا بہا وما الذی یذکر عند دقیانوس وتلطف
ولا یشعرن بک احدا وابتغ لنا طعاما فاتنا بہ وزدنا علی
الطعام الذی جئتابہ فقد اصبحنا جیاعا ففعل یملیخا کما کان یفعل
ووضع ثیابہ واخذ الثیاب اللتی کان یتنکر فیہا واخذ ورقۃ
من نفقتہم اللتی ضربت بطابع دقیانوس فکانت کخفاف الربع

شہر ہو ـ ایک راہ چلتے سے شہر کا نام پوچھا ـ سن کر کہ یہ
شہر افی سس ہے سخت حیران ہوا ـ نان بائی کی دکان پر جا کر
روپیہ رکھا ـ سکے کو دیکھ کر طباخ نے پوچھا کہ تجھ کو
کہیں سے خزانہ مل گیا ہے ؟ نان بائی آپس میں باتیں کرنے لگے ـ
یہ سمجھا کہ انھوں نے مجھ کو پہچان لیا ہے اور بادشاہ کے سامنے
لے جانے کو ہیں ـ بولا کہ خدا کے واسطے مجھے چھوڑو ، میں
روٹی اور روپے سے باز آیا ، کسی طرح جان بچے ، لیکن دکان دار
نے اس کو پکڑ کر یہ کہا کہ تم کون ہو ، اس سے کچھ غرض
نہیں ، جو تم کو خزانہ ملا ہے وہ ہم کو بھی بتاؤ کہ ہم تمھارے
شریک ہوں ، اس وقت ہم تم کو چھپا دیں گے ـ مالکس خوف کے

والربع اول ما ینتج من ولد الضان فی الربیع فانطلق یملیخا
خارجا فلما مر بباب الکہف رای الحجارة منزوعة عن باب
الکہف فعجب منها ثم مر ولم یبال بها حتی اتی باب المدینة
مستخفیا یصید عن الطریق تخوفا ان یراه احد من اهلها فیعرفه
ولا یشعر ان دقیانوس واهله قد هلکوا قبل ذلک بثلثمائة
سنة فلما اتی یملیخا باب المدینة رفع بصره فرای فوق ظهر
الباب علامة یکون لاهل الایمان اذ کان امر الایمان ظاهرا
فیها فلما رآها عجب وجعل ینظر الیها مستخفیا وجعل ینظر
یمینا وشمالا ثم ترک ذلک الباب فتحول الی باب آخر من
ابوابها فرای مثل ذلک فجعل یخیل الیه ان المدینة لیست
بالتی کان یعرف ورای ناسا کثیرا محدثین لم یکن تراهم قبل
ذلک فجعل یمشی ویتعجب ویخیل الیه انه حیران ثم رجع
الی الباب الذی اتی منه فجعل یتعجب بینه وبین نفسه ویقول
یا لیت شعری ما هذا اما عشیة امس فکان المسلمون یخفون هذه
العلامة ویستخفون بها واما الیوم فانها ظاهرة یعلی نایم
ثم یری انه لیس بنائم فاخذ کساه فجعله علی راسه ثم دخل
المدینة فجعل یمشی بین ظهری سوقها فیسمع ناسا یحلفون باسم
عیسی ابن مریم فزاده فرقا ورای انه حیران فقام مسندا

مارے کچھ جواب نہ دے سکا ۔ اس کے گلے میں رسی ڈال کر بازار میں سڑک پر کھینچتے پھرے ۔ شہر میں بھی یہ خبر مشہور ہوئی ، ہر طرف سے لوگ جمع ہوئے ، کسی نے اس کو نہ پہچانا ۔ وہ اپنی لاعلمی بیان کرتا رہا ۔ سب کے چہروں پر نظر دوڑائی ، مگر کوئی ایسا نظر نہ پڑا کہ جس سے کچھ بھی پہلا تعارف ہو ۔ سینٹ مارٹن بشپ اور اینٹی پیٹر حاکم شہر نے یہ حال سن کر جوان اور طباخ کو بلایا اور جوان سے پوچھا کہ یہ خزانہ کہاں سے ملا ہے ؟ اس نے کہا کہ خزانہ تو کہیں سے نہیں ملا یہ چند سکے میری تھیلی میں تھے ۔ پھر اس سے دریافت کیا کہ کہاں سے آئے ، اس نے کہا کہ میں افی سس کا باشندہ تھا اگر یہ شہر افی سس ھی

ظهره الى جدار من جدار المدينة وقال فى نفسه والله ما ادرى ما هذا ما عشية امس فليس على ظهر الارض يذكر عيسى ابن مريم الا قتل واما الغداة يذكر اسم عيسىٰ ولا يخاف احدا ثم قال فى نفسه لعل هذه ليست بالمدينة التى اعرف والله ما اعرف مدينة قريب مدينتنا فقام كالحيران ثم لقى فتى فقال له ما اسم هذه المدينة يا فتى قال اسمها افسوس فقال فى نفسه لعل بى منسيا او امرا ذهب عقلى والله يحق لى ان اسرع الخروج منها قبل ان اخزى فيها او يصيبنى بشر فاهلك ثم انه افاق فقال والله لو عجلت الخروج من المدينة قبل ان يفطن لى لكان اكيس بى فدنا من الذين يبيعون الطعام فاخرج الورقة التى كانت معه فاعطاها رجلا منهم فقال يعنى بهذه الورقة طعاما فاخذها الرجل فنظر الى ضرب الورق ونقشها فعجب منها ثم طرحها الى رجل آخر من اصحابه فنظر اليها فجعلوا يتطارحونها بينهم من رجل الى رجل ثم جعلوا يتشاورون بينهم ويقول بعضهم لبعض ان هذا اصاب كنزا حبنيا فى الارض منذ زمان ودهر طويل فلما راهم يمليخا يتشاورون لاجله فرق فرقا شديدا وجعل يرتعد ويظن انهم قد فطنوا به وعرفوه وانهم انما يريدون ان يذهبوا بهم الى ملكهم

ہے ۔ گورنر نے کہا کہ تمھارے ماں باپ اور اقارب اگر یہاں رہتے ہوں تو بلاؤ ۔ جوان نے اُن کے نام بتائے اور کہا کہ یقیناً وہ یہاں رہتے ہیں، مگر شہر میں ان ناموں کا کوئی نہیں تھا ۔ گورنر نے چلا کر کہا کہ تم یہ کیونکر کہہ سکتے ہو کہ یہ تمھارے ماں باپ کا روپیہ ہے ؟ یہ بادشاہ ڈی سیس کے عہد کا سکہ ہے جس کو تین سو پچھتر برس گزرے اور سکہ حالی کے بالکل مشابہ نہیں ۔ کیا تم افی سس کے حکماء اور بوڑھے لوگوں کو بناتے ہو ؟ یہ خوب سمجھ لو کہ اگر تم اُس کا پتا نہ بتاؤ گے تو تم کو تمام قانونی سختیاں برداشت کرنی پڑیں گی ۔ مالکس ۔ عرض کیا کہ خدا کے واسطے آپ پہلے مجھ کو ان چند سوالوں کے جواب دیں،

دقیانوس وجعل اناس آخرون یاتونه فیتعرفون به فلا یعرفونه فقال لهم وهو شدید الفرق منهم افضلوا علی قد اخذتم ورقی فامسکوها واما طعامکم فلا حاجة لی به فقالوا من انت یا فتی وما شانک والله لقد وجدت کنزا من کنوز الاولین وانت ترید ان تخفیه فانطلق معنا وارنا وشارکنا فیه بحق علیک ما وجدت فانک ان لم تفعل ناتبک الی السلطان فنسلمک الیه فیقتلک فلما سمع قولهم قال فی نفسه قد وقعت فی کل شئی کنت احذر منه فقالوا یا فتی انک والله لا تستطیع ان تکتم ما وجدت فجعل یملیخا لا یدری ما یقول لهم وما یرجع الیهم وفرق حتی ما اخبر الیهم شیئا فلما راوه لا یتکلم اخذوا کساه فطرحوه فی عنقه ثم جعلوا یقودونه فی سکک المدینة حتی سمع به من فیها فسالوا عنه الخبر فقیل لهم اخذ رجل وعنده کنز فاجتمع الیه اهل المدینة صغیرهم وکبیرهم فجعلوا ینظرون الیه ویقولون والله ما هذا الفتی اهل هذه المدینة وما رایناه فیها قط وما نعرفه قط فجعل یملیخا لا یدری ما یقول لهم فلما اجتمع علیه فرق فسکت فلم یتکلم وکان مستیقنا ان اباه واخوته بالمدینة وان حسبه من اهل المدینة من عظماء اهلها وانهم سیاتونه اذا سمعوا به فبینما هو قائم کالحیران ینتظر متی یاتیه بعض اهله

اُس وقت میں کچھ کہہ سکوں گا ۔ بادشاہ ڈی سیس کہاں چلا گیا ہے ؟ بشپ نے جواب دیا کہ میرے بچے اس نام کا اب کوئی بادشاہ نہیں ، جس کا یہ نام تھا اُس کو مرے ہوۓ ایک عرصہ گزرا ۔ ہمالکس نے کہا کہ جو بات سنتا ہوں اُس سے اور شش و پنج میں ہو جاتا ہوں ۔ سیلین پہاڑ تک میرے همراه چلو، تا کہ میں اپنے ساتھیوں کو دکھاؤں ۔ کل ہی ڈی سیس کے ظلم سے بھاگ کر ہم نے اُس پہاڑ میں پناہ لی تھی ۔ بشپ نے گورنر سے کہا کہ یہاں خدا کا ہاتھ ہے ۔ ایک انبوہ کثیر اس کے ساتھ چلا ۔ اول مالکس غار میں اپنے ساتھیوں کے پاس گیا اور پھر بشپ ۔ وہاں انھوں نے اُن بزرگوں کو غار میں بیٹھا ہوا دیکھا ۔

فیخلصه من ایدیهم اذا احتفظوه و انطلقوا به الی راس المدینة و مدبریها الذین یدبرون امرها و هما رجلان صالحان اسم احدهما اریوس و اسم الآخر طنطیوس فلما انطلق به الیهما ظن یملیخا انه ینطلق به الی دقیانوس الجبار فجعل یلتفت یمینا و شمالا و جعل الناس یسخرون منه کما یسخر من المجنون و جعل یملیخا یبکی ثم رفع راسه الی السمآء فقال فی نفسه اللهم اله السماء و اله الارض افرغ الیوم علی صبرا و اولج معی معرفه روحا منک یویدنی به عند هذا الجبار و جعل یبکی و یقول فی نفسه فرق بینی و بین اخوتی یا لیتهم یعلمون ما لقیت و لو انهم یعلمون فیاتونی فیقوم جمیعا بین یدی هذا الجبار فانا اذا کنا تواثقنا لنکونن معا لا نکفر بالله و لا نشرک به شیئا فرق بینی و بینهم فلن یرونی و انی اراهم ابدا و کنا تواثقنا اصبحنا ان لا نفترق فی حیوة ولا موت ابدا یحدث به نفسه یملیخا بما اخبرنا اصحابه حین رجع الیهم حتی انتهوا الی الرجلین الصالحون اریوس و طیطوس فلما رای یملیخا انه لا یذهب به الی دقیانوس افاق و ذهب عنه البکاء فاخذ اریوس و طیطوس الورق فنظرا الیها و عجبا منها ثم قال له احدهما این الکنز الذی وجدت یا فتی فقال یملیخا ما وجدت کنزا و لکن هذا

بشاش چہرہ مثل گلاب کے ترو تازہ دیکھ کر سب گر پڑے اور خدا کو سجدہ کیا ۔ گورنر نے اسی روز یہ خبر تھیوڈوسیس کو بھیجی ۔ وہ فوراً افی سس کو روانہ ہوا ۔ تمام اکابر شہر اس سے ملے اور اسے غار کی طرف لے گئے ۔ بادشاہ کو دیکھ کر ان مقدسین کے چہرے مثل آفتاب کے روشن ہوئے ۔ بادشاہ نے خدا کا شکر کیا اور ان سے بغلگیر ہو کر کہا کہ میں نے تم کو کیا دیکھا ، گویا مسیح کو لزارس کو شفا بخشتے ہوئے دیکھا ۔ میک سی مین نے جواب دیا کہ ہم ایماناً یہ بات کہتے ہیں اور آپ یقین کیجئے کہ خدا نے ہم کو محشر سے پہلے اس واسطے اٹھایا ہے، تاکہ تم اس امر کو برحق سمجھو کہ قیامت کو مردے ضرور اٹھائے جائیں گے

و رق ا با ی و نقش ھذہ المد ینۃ و ضر بھا و لکن و ا للہ ما ا د ری ما شا نی و ما ا فقا ل لکم فقا ل ا حد ھا فمن ا نت فقا ل یملیخا ا ما ا نا فکنت ا ر ی ا نی من ا ھل ھذہ ا لمد ینۃ فقا لو ا و من ا بو ک ومن یعر فک فیھا فانبأھم با سم ابیہ فلم یجد و ا ا حدا یعر فہ فقا ل لہ ا حد ھا ا لت ر جل کذ ا ب لا تنبئنا با لحق فلم ید ر یملیخا ما یقو ل لھم غیر ا نہ نکس بصرہ ا لی ا لا ر ض فقا ل بعض من حو لہ ھذا ر جل مجنو ن و قا ل بعضھم لیس بمجنو ن و لکنہ یحمق نفسہ عمدا لکی ینفلت منکم فقا ل لہ ا حد ھا و نظر ا لیہ نظرا شد یدا ا نا نرسلک و نصد قک با ن ھذا ا حا ل ا بیک و نقش ھذا ا لو رق و ضر بھا ا کثر من ثلثما ۃ سنۃ و ا نما ا نت غلا م شا ب ا تظن ا نک تا فکنا و تسخر بنا و نحن شمط کما تر ی و حو لک سر ا ۃ ا ھل ا لمد ینۃ و و لا ۃ ا مر ھا و خز ا ئن ھذہ لبلد ۃ با ید ینا و لیس عند نا من ھذا ا لضر ب د ر ھم و لا دینا ر و ا نی لا ظن سا مر بک فتعذ ب عذ ابا شد یدا ثم ا و ثقک حتی تعر ف بھذا الکنز ا لذ ی و جدتہ فلما قا ل ذ لک قا ل لھم یملیخا ا نبئو نی عن شیئی ا سا لکم عنہ فا ن فعلتم صد قتکم عما عند ی قا لو ا سل لا نکتمک شیئا قا ل لھم ما فعل ا لملک د قیا نو س قا لو ا لا نعر ف الیوم علی و جہ ا لا ر ض ملک یسمی لہ د قیا نو س قا لا و لم یکن فقا ل یملیخا ا نی اذا

کیونکہ جیسا بچہ ماں کے رحم میں رہتا ہے اور کچھ ایذا نہیں پاتا اسی طرح ہم بھی خواب میں رہے اور کوئی تکلیف نہ اٹھائی ۔ یہ کہہ کر انھوں نے سر جھکایا اور جان بحق تسلیم کی ۔ بادشاہ اٹھ کر ان پر جھکا اور بغلگیر ہو کر رویا ۔ حکم دیا کہ سنہری صندوق بنوا کر ان میں یہ لاشیں بطور یادگار زمانہ رکھی جاویں ، مگر اسی شب کو ان بزرگوں کو خواب میں دیکھا کہ کہتے ہیں ۔ ''ہم اب تک زمین میں سوتے تھے اب بھی زمین ہی میں سونے دو جب تک کہ خدا دوبارہ نہ اٹھاوے ۔''

یہ دلچسپ قصہ اس طرح پر بیان کیا گیا ہے ۔ ہم تک شاید یہ مشرق سے پہنچا ہے ۔ جیکو بس سروجین سس میسو پوٹیمیا

لحیر ا ن و ما ھو یصد قنی ا حد من ا لنا س بما ا قو ل لقد کنا فتیة علی د ین وا حد و ھو ا لاسلا م و ا ن الملک ا کر ھھا علیٰ عبا د ة ا لا و ثا ن و ا لذ بح للطو ا غیت فھر بنا منه عشیة ا مس فنمنا فا نھینا خر جنک لا شتر ی لھم طعا ما و تجس ا لا خبا ر فا ذ ا ا نا کما تر و ن فا نطلقو ا معی ا لی ا لکھف ا لذ ی فی جبلی ینجلو س و ا ر ا کم ا صحا بی فلما سمع ا ر یو س ما یقول یملیخا قا ل یقو ل لعل ھذ ہ آیة من آ یا ت ا للہ جعلھا ا للہ لکم علی ید ی ھذا الفتی فا نطلقو ا بنا معه یر نا ا صحا به فا نطلق معه ا ر یو س وطیطو س و ا نطلق معھم ا ھل ا لمد ینة کبیر ھم و صغیر ھم نحو ا صحا ب ا لکھف لینظر و ا الیھم و لما ر ا ی ا لفتیة ا صحا ب ا لکھف یملیخا قد ا حتبس عنھم بطعا مھم و شرا بھم عن قدر ا لذ ی کا ن یا تی به ظنو ا ا نه قد ا خذ فذ ھب به ا لی ملکھم د قیا نو س فبینما ھم یظنو ن ذالک و یتخوفو له اذا سمعوا الا صو ا ت وخا بة الخیل مصعدة نحو ھم فظنوا ا نھم رسل ا لجبا ر د قیا نو س بعث ا لیھم لیو تی بھم فقا مو ا ا لی ا لصلو ة و سلم بعضھم علی بعض و ا و صی بعضھم بعضاً و قا لو ا ا نطلقو ا بنا نا ت ا خا نا یملیخا فا نه ا لا ن بین ید ی ا لجبا ر ینتظر متی نا تیه فبینما ھم یقو لو ن ذ لک و ھم جلو س بین ظھر ی ا لکھف

کی پانچویں یا چھٹی صدی کے بشپ نے اُس کو سب سے پہلے قلمبند کیا ہے ۔گریگری آف ٹورس شاید سب سے اول اُس کو یورپ میں لایا ہے۔ڈایونی سیس آف انیٹاک نے نویں صدی میں یہ قصہ شامی زبان میں کہا ہے ۔ فوتیس باشندہ قسطنطنیہ نے بھی اُس کو لکھا ہے ۔ وہ لکھتا ہے کہ یہ قصہ قرآن شریف میں بھی ہے ۔

مٹیا فرلس ٹس بھی اس کا حوالہ دیتا ہے ۔ دسویں صدی میں یوٹی کیس نے اس کو اپنے عربی قصوں میں درج کیا ہے ۔ کا پتک اور میرو نایٹ کی کتابوں میں بھی اس کا پتا ملتا ہے۔ بعض پرانے مورخین نے بھی اس کو اپنی تصانیف میں درج کیا ہے جیسے کہ پالس ڈیا کونس اور ناسی فورس وغیرہ ۔

لم یروا الا اریوس واصحا به و قوفا علی با ب الکهف وسبقهم یملیخا فدخل علیهم و هو یبکی فلما را وه یبکی بکوا معه ثم سالوه عن شانه فا خبرهم و قص علیهم القصة و النبأ کله فعرفوا عند ذالک انهم کانوا نیاما با مر الله ذالک الزمان کله با مر الله وانما اوقظوا لیکونوا آیة للناس و تصدیقا للبعث و لیعلموا ان الساعة اتیة لا ریب فیها ثم دخل علی اثر یملیخا اریوس فرای تابوتا من نحاس مختوما بخاتم من فضة فقام بباب الکهف ثم دعا رجل من عظماء اهل المدینة ففتح التابوت عندهم فوجد وا فیه لوحین من رصاص مکتوبا فیهما ان مکسلمینا و فحشلمینا و یملیخا و مرطونس و کشطونس و بیرونس و دیموس و بطیوس و قالوس والکلب اسمه قطمیر کانوا فتیة هربوا من ملکهم دقیانوس الجبار مخافة ان یفتنهم عن دینهم فدخلوا هذا الکهف فلما اخبر بمکانهم امر بالکهف فسد علیهم بالحجارة وانا کتبنا شانهم و خبرهم لیعلم من بعدهم ان عثر علیهم فلما قراؤه عجبوا وحمدوا الله الذی اراهم آیة البعث فیهم ثم رفعوا اصواتهم بحمد الله و تسبیحه ثم دخلوا علی الفتیة الی الکهف فوجدوهم جلوسا بین ظهر بینه شرقی وجوههم لم

ان سونے والوں کی نسبت ولیم آف مامس بری ایک عجیب قصہ بیان کرتا ہے۔ اُس کا بیان ہے کہ بادشاہ ایڈورڈ ملقب بہ مقدس ایسٹر کے جلسے کے دن ویسٹ منسٹر کے محل میں تاج شاہی پہنے ہوئے بیٹھا تھا۔ پادری اور رؤساء شہر سب جمع تھے۔ اثناء دعوت میں بادشاہ گوشت اور شراب چھوڑ کر خدائی باتوں کا دھیان کرنے لگا اور اسی میں دیر تک محو رہا۔ یکا یک اس زور سے ہنسا کہ سب حیران رہ گئے۔ کھانے کے بعد کپڑے اُتارنے کے لیے جب خواب گاہ میں گیا تو چند رئیس بھی پیچھے پیچھے گئے۔ ارل ہیرلڈ جو اُس کا جانشین ہوا اور ایک ایبٹ اور ایک بشپ جو اُس کے ساتھ تھے انھوں نے اس سے اُس ہنسی کا سبب پوچھا۔ بادشاہ

تبل ثیا بهم فخر ا ر يو س و ا صحا به سجو د ا و حمد ا الله ا لذ ى ا ر ا هم آ ية من آياته ثم كلم بعضهم بعضنا و ا بنا هم ا لفتية عن ا لذ ى لقو ا من ملكهم د قيا نو س ثم ا ن ا ر يو س و ا صحا به بعثو ا بر يد ا ا لى ملكهم ا لصا لح يند و سيس ا ن عجل لعلك تنظر ا لى آ ية من آيات الله جعلها ا لله على ملكك و جعلها آ ية للعا لمين لتكو ن لهم نو ر و ضيا ء و تصد يقا للبعث فجعل على فتية بعثهم ا لله عز و جل و قد كا ن تو فا هم منذ ا كثر من ثلثما ة سنة فلما ا تى ا لملك ا لخبر قام فر جع ا ليه عقله و ذ هب غمه فقا ل ا حمد ك ا لله ر ب ا لسمو ا ت و ا لا ر ض و ا عبد ك و ا سبح لك تطو لت على و ر حمتنى فلم تطفا ا لنو ر ا لذ ى كنت جعلة لا با ى و للعبد ا لصالح قسطينطينو س ا لملك فلما نبأ به ا هل ا لمد ينة ر كبو ا ا ليه سا ر و ا معه حتى ا تو ا مدينة ا فسو س فتلقا هم ا هل ا لمد ينة و سارو ا معه حتى صعد و ا نحو ا لكهف فلما ر ا ى ا لفتية يند و سيس فرحوا به و خر و ا سجد آ على و جو ههم و قا م يند و سيس قد ا مهم ثم ا عنقهم و بكى و هم جلو س بين يد يه على ا لا ر ض يسبحو ن ا لله و يحمد و نه ثم قا ل ا لفتية ليند و سيس نستو دعك الله و ا لسلام عليك و ر حمة ا لله و بر كا ته و حفظ الله ملكك و نعيذ ك با لله من شر ا لا نس و ا لجن فبينما هم ا لملك قا ئم ا ذ ر جعوا ا لى مضا جعهم

نے جواب دیا کہ میں نے ایک عجیب بات دیکھی ہے ۔ میری ہنسی بے وجہ نہ تھی ۔ انھوں نے عرض کیا کہ ہم کو بتائیے ۔ تھوڑی دیر سوچ کر کہا کہ میں نے دیکھا ہے کہ افی سیس کے سات سونے والوں نے (جو دھنی کروٹ پر دو سو برس سے سیلین پہاڑ کی غار میں سو رہے ہیں) آج دفعۃً بائیں کروٹ بدلی ہے ۔ یہ خدا کی مہربانی ہے کہ میں نے ان کو کروٹ بدلتے ہوئے دیکھا ، اس سبب سے ہنس پڑا ۔ ارل ہیرلڈ وغیرہ کو یہ سن کر تعجب ہوا تو بادشاہ نے اُن سے پورا حال بیان کیا اور ہر ایک کا حلیہ اور صورت اور جسم بھی بتایا جس کا کسی نے اب تک کچھ حال نہیں لکھا تھا ، بلکہ بادشاہ نے یہ قصہ اس طور پر بیان کیا گویا کہ وہ ہمیشہ اُن میں رہا ہے ۔ ارل ہیرلڈ نے یہ بات سن کر تین شخصوں کو (ایک نائٹ ایک منشی ایک پادری) بادشاہ ایڈورڈ کی طرف سے تحائف اور خط دے کر قسطنطنیہ کے بادشاہ کے پاس بھیجا ۔ بادشاہ قسطنطنیہ نے اُن قاصدوں کو خط دے کر افی سس کے بشپ کے پاس بھیجا کہ وہ ان تینوں انگریزوں کو اُس غار میں جانے دے ، اتفاق سے ایسا ہی معلوم ہوا جیسا کہ بادشاہ نے دیکھا تھا ، کیونکہ افی سس کے باشندوں نے یہ بیان کیا کہ انھوں نے اپنے بزرگوں سے سنا ہے کہ یہ سات سونے والے ہمیشہ سے دھنی کروٹ پر سوتے تھے ، لیکن جس وقت یہ تینوں انگریز غار میں گئے تو اُن کو بائیں کروٹ پر سوتے پایا ۔ اس کروٹ بدلنے سے عیسائیوں کو اُن مصائب سے

فما توا و توفی اللہ تعالی انفسہم و قام الملک الیہم فجعل ثیابہم علیہم و امر ان یجعل کل رجل منہم فی تابوت من ذہب فلما امسی و نام اتوہ فی المنام فقالوا لہ انا لم نخلق من ذہب و لا من فضۃ و لکنا خلقنا من تراب و الی التراب نصیر فاترکنا علی التراب کما کنا فی التراب فی الکہف حتی بعثنا اللہ منہ ۔

آگاہ کرنا تھا جو اُن پر مسلمان ترکوں اور تاتاریوں کے حملہ کرنے سے نازل ہوں گی ، کیونکہ جب کوئی مصیبت نازل ہونے کو ہوتی ہے اُس وقت یہ سونے والے کروٹ بدلتے ہیں ۔

سات سونے والوں پر ایک نظم کاڈری نے بھی لکھی ہے جس کو ایم ۔ ایف ۔ ارمیچل نے اپنی رپورٹ امنسٹردی لی انسٹرکشن پبلک میں بیان کیا ہے ۔ ایک جرمن کی نظم اس مضمون پر ہے جس میں ۹۳۵ شعر ہیں ۔ ایم کیرا جان نے تیرھویں صدی میں چھاپی ہے اور اسپین کے ایک شاعر نامی اگسٹن موریٹو نے ایک ڈرامہ اسی پر لکھا ہے جس کا لاس سیٹی ڈرمین ٹیز نام ہے جس کا کہ کامیدیس نیودس اسکوجی ڈاس دی لاس مجوریس ان جینی اوس کی انیسویں جلد میں حوالہ ہے اور ڈاکٹر نیل نے بھی اسیٔ مضمون پر ایک نظم لکھی ہے ۔ قرآن میں یہ قصہ کسی قدر زیادہ ہے ۔ اُس میں یہ لکھا ہے کہ ان سونے والوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آنے کی پیشین گوئی کی ہے ۔ اُن کے ساتھ ایک کتا بھی ہے جس کا نام کراٹیم یا کراٹیمر ہے جو اُن کے پاس سوتا ہے اور یہ کتا بھی پیشین گوئی کر سکتا ہے اور اس کتے پر خاص خدا تعالیٰ کا یہ بھی احسان ہے کہ یہ بھی اور دس جانوروں کے ساتھ بہشت میں جاوے گا ۔ دوسرے بہشت میں جانے والے جانور یہ ہیں : یونس کی مچھلی ، حضرت سلیمان کی چیونٹی ، حضرت اسماعیل کا برہ ، حضرت ابراھیم کا گوسالہ ، ملکہ سبا کا گدھا ، حضرت صالح کا ناقہ ، حضرت موسیٰ کا بیل ، بلقیس کا ھدھد اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری ، یعنی براق ۔ ایسے زمانے میں جب لوگ مقدسین کی یادگاروں کو سونے اور جواھرات سے بھی بیش بہا سمجھتے تھے تو اُن سونے والوں کی یہ خواھش کرنی کہ اُن کو زمین ھی میں رھنے دو ، شاید کسی قدر بیجا تھی اور یہ خواھش پوری

بھی نہ ہوئی ، کیونکہ اُن کی ھڈیاں ایک بڑے پتھر کے بکس میں بند کر کے مارسیلس کو بھیجی گئی تھیں جو اب بھی سینٹ وکٹر کے گرجا میں دکھائی جاتی ھیں ۔ روم میں ویکٹوریم کے عجائب خانے میں ان کی کندھک اور بلسٹر کی جوڑی ہوئی تصویریں موجود ھیں ۔ ہر ایک کے سامنے اُس کا نام اور چند صفات بھی کندہ ھیں ۔ کانسٹن ٹین اور جان کے پاس دو عصا ھیں ۔ میک سی مین کے پاس ایک گرہ دار عصا ھے ۔ مالکس اور مارسین کے پاس دو تیر ھیں سیراپین کے سامنے جلتی ہوئی مشعل اور ڈایونی سس کے سامنے ایک بڑی میخ ھے جس کو کہ ھوریس اور ایس پالی نس نے بیان کیا ھے کہ ایذارسانی کے واسطے کام میں لائی جاتی تھی ۔

ان سات شخصوں کو نوجوان امرد کندہ کیا ھے ۔ واقع میں پرانے شہیدوں کے قصے میں بھی اُن کو لڑکا کہا گیا ھے ۔ اس بلسٹر کی بنی ہوئی تصویروں سے بعضوں نے یہ نتیجہ نکالا ھے کہ یہ ساتوں ۲۵۰ء میں ڈی سیس کے عہد میں مارے گئے تھے اور مذکورہ بالا غار میں دفن کیے گئے تھے اور تھیوڈوسیس کے عہد میں اُن کی ھڈیاں ۴۷۵ء میں برآمد ہوئیں تو اُس وقت سے یہ قصہ مشہور ھوا ۔ میرے خیال کے موافق غالباً یہ صحیح ھے ۔ ان سونے والوں کا قصہ اور سات کی تعداد بہت پرانی اور حضرت عیسیٰ سے پہلے کی ھے ۔

مثل اور پرانے قصوں کے اس کو بھی عیسائیوں نے اخذ کر کے مذھبی بنا لیا ھے ۔

پلینی ایک واقعہ نگار شاعر مسمی ای پی مینی ڈیز کے قصے میں لکھتا ھے کہ وہ بھیڑیں چراتا ھوا گرمی کے موسم میں دق ھو گیا اور نیند نے بھی ستایا تو ایک غار میں جا کر سو رھا ۔ ستاون برس کے بعد خواب سے بیدار ھوا ، تمام دنیا بدلی ہوئی نظر آئی ،

اُس کا بھائی جو اُس وقت بچہ تھا ، اب بالکل بوڑھا سفید تھا ۔

ای لی مینی ڈیز کو، وہ لوگ جو پیری اینڈر کو مستثنی کرتے ہیں ، سات عقلاء میں سے شمار کرتے ہیں ۔ یہ سولن کے عہد میں تھا ، دو سو نواسی برس کی عمر میں جب مرا تو لوگ اُس کو اوتار ماننے لگے اور خاص کر ایتھینس کے باشندے اُس کی بہت عزت کرتے ہیں ۔

اس قصے کا ماخذ ایک بہت پرانا قصہ ہے جس میں ایندی مین چرواہے کا حال ہے کہ وہ ہمیشہ سے سوتا ہے اور جوپیٹر ، یعنی عطارد نے اُس کو دوامی جوانی اور خوبصورتی عطا کی ہے ۔ عرب کے پرانے قصوں کے موافق سینٹ جارج بھی تین دفعہ قبر سے اُٹھا اور تینوں دفعہ مارا گیا ۔

اسکینڈی نیوین کے قصوں میں بھی ہم یہی حال سی گرڈ کا دیکھتے ہیں کہ وہ خواب راحت میں اس امر کا منتظر ہے کہ کوئی پکارے تو آ کر لڑے ۔ شارلی مین بھی ہیس میں تاج پہنے ہوئے اپنے تخت پر بیٹھا ہوا ہے ، تلوار پاس رکھی ہے ، دجال کے وقت کا منتظر ہے کہ اُس وقت اُٹھ کر ولیوں کے خون کا بدلہ لے ۔ اوجیرڈی ڈین بھی اسی طرح ای ویلون کی خواب گاہ سے بیدار ہو کر حق کا بدلہ لینے اُٹھے گا ۔

افسوس کہ وہ شیلس وگ ہولسٹین کی لڑائی میں ظاہر ہوچکا ۔ بچپن کی ایک بات پر جب غور کرتا ہوں تو حیرت انگیز دہشت معلوم ہوتی ہے ، مگر مجھ کو خوب یاد ہے کہ اس مقام پر کیف ہاسر برگ تھورنگیا میں مجھ سے یہ کہا گیا تھا کہ یہاں فریڈرک بار بروسا اور اُس کے چھ نائٹس سوتے تھے ، اتفاق سے ایک چرواہا بھی غار کی راہ سے پہاڑ میں جا پہنچا ۔ دیکھتا کیا ہے کہ ہال میں ایک پتھر کی میز رکھی ہے ۔ بادشاہ

میز کے سامنے بیٹھا ہے۔ سرخ داڑھی پتھروں کے ٹکڑوں میں پھیلی ہوئی ہے ۔ اس چرواہے کی آہٹ سے فریڈرک خواب سے بیدار ہوا، پوچھا کہ کیا کوے پہاڑوں پر اُڑ رہے ہیں ؟ چرواہے نے کہا ''ہاں حضور اُڑتے ہیں۔'' تب بولا کہ ایک صدی تک اور سونا چاہیے ۔ جب اُس کی داڑھی تین دفعہ پتھر کے گرد لپٹ جاوے گی اُس وقت وہ اور اُس کے نائٹس نیند سے بیدار ہوں گے اور جرمنی کو غلامی کی حالت سے نکال کر یورپ کی اعلٰی درجے کی سلطنت بناویں گے ۔ سوئٹزر لینڈ میں بھی روٹلی میں تین ٹیلس ہیں، صرف اس کے منتظر ہیں کہ ملک کی سخت ضرورت کے وقت بیدار ہوں ۔ ایک چرواہا ان کے آرام میں بھی مخل ہوا ۔ تیسرے ٹیل کی آنکھ کھل گئی ، پوچھا کہ کیا وقت ہے ؟ لڑکے نے جواب دیا کہ دوپہر ۔ ٹیل یہ کہہ کر کہ ابھی وقت نہیں آیا پھر سو رہا ۔ اسکاٹ لینڈ میں بھی ایل ڈون کی پہاڑیوں کے نیچے تامس ارسیلڈون بھی سو رہا ہے ۔ فرانچ کے مقتولین جو پی لرمو پر مارے گئے تھے ، سو رہے ، ہیں موقع کے منتظر ہیں کہ اُٹھ کر بدلہ لیں ۔

جب قسطنطنیہ پر ترک قابض ہوئے تو ایک پادری سیکریمنٹ کے بعض رسمیات سینٹ صوفیہ کے گرجا کے نقرئی منبر پر ادا کر رہا تھا ۔ اس شخص نے خدا سے دعا کی کہ یا الٰہی اس متبرک جگہ کی عزت رکھنا ! اُسی وقت دیوار شق ہوگئی ، پادری سیکریمنٹ لے کر دیوار میں چلاگیا ۔ وہاں سر جھکائے حضرت عیسٰی کے سامنے سو رہا ہے ۔ اس وقت کا منتظر ہے کہ ترک قسطنطنیہ سے نکالے جاویں اور سینٹ صوفیہ بے حرمتی سے بچے ۔

شمالی امریکہ میں بھی ایک شخص رپ وان ونکل بیس برس تک کیٹس کل کے پہاڑ میں سوتا رہا ۔ غرناطہ کا بادشاہ ابو عبداللہ بھی الحمرا کے قلعے کے پاس ایک پہاڑ میں جادو میں جکڑا ہوا پڑا

ہے ۔ عرب میں حضرت الیاس بھی خروج دجال کے منتظر ہیں ۔
آئرلینڈ میں برین بروہم بھی سو رہا ہے ، اس بات کا منتظر ہے کہ
فی نین میں ہنگامہ ایسا برپا ہو کہ جس میں لوگوں سے عملی
کار روائی کی امید ہو سکے تو وہ آ کر ملک کی مدد کرے ۔ ویلس میں
بھی آرتھر کی نیند کے قصے لوگوں کی زبان پر ہیں ۔ سرویا میں بھی
نیزلبرز ہے جو ترکوں کی لڑائی میں کاسووا کے مقام پر مارا گیا
تھا ، اس کے بھی دوبارہ ظاہر ہونے کی لوگ امیدیں کرتے ہیں ۔
فلوڈین کی لڑائی کے بعد ایک صدی تک لوگ اسی امید میں رہے
کہ جیمس چہارم پھر واپس آوے گا ۔ پرتگال میں سی بیس ٹین کی نسبت
لوگوں کا یہ یقین ہے کہ یہ جوان دلیر بادشاہ جس نے مورو کو پر
حملہ کر کے اپنے ملک کو تباہ کیا تھا ، کہیں سو رہا ہے ، جب
موقع آئے گا تو بیدار ہو کر اپنے ملک کو بچائے گا ۔ ناروے میں
اولف ٹرنگ ویسن بھی اسی تاک میں ہے ۔ نپولین بوناپارٹ
کی نسبت بھی فرانس کے کسانوں کا یہی یقین ہے کہ وہ بھی کہیں
سو رہا ہے ۔

ایس ہپولای ٹس کا بیان ہے کہ سینٹ جان ولی بھی افی سس
میں سو رہا ہے ۔ سر جان سینڈی وائل اس کے حالات اس طرح درج
کرتا ہے : پیتھاس سے لوگ افی سس کو گئے یہ ایک عمدہ شہر
سمندر کے قریب ہے ۔ یہاں سینٹ جان نے وفات پائی اور ائیٹر کے
پہاڑ کے نیچے ایک قبر میں مدفون ہوا ۔ وہاں ایک خوبصورت
گرجا ہے ۔ ہمیشہ سے اس پر عیسائی قابض رہے ہیں ۔ سینٹ جان کی
قبر میں اور کوئی چیز سوائے من و سلوی کے جس کو
طعام الملائک کہتے ہیں نہیں ہے ۔ اس کے جسم کو خدا نے
بہشت میں اٹھا لیا ہے ۔ یہ تمام جگہ اور شہر ترکوں کے قبضے میں
ہیں ۔ تم کو سمجھنا چاہیے کہ سینٹ جان نے اپنی زندگی ہی

میں اپنی قبر بنوائی اور جب ھی اُس میں لیٹ رھا ۔ اس روایت کے موافق بعضوں کا مقولہ ھے کہ وہ مرا نہیں، بلکہ خواب راحت میں ھے، قیامت کو اٹھے گا ۔ در اصل وھاں کوئی عجیب چیز ھے ۔ لوگوں نے بارھا قبر کی مٹی کو ھلتے ھوئے دیکھا ھے ۔ شاید نیچے کوئی ھلنے والی چیز ھو ۔ سینٹ جان کے قصے کو افی سس سے جو تعلق ھے شاید اس خیال سے لوگوں نے وھاں کے سات شہیدوں کو سات سونے والے سمجھے ھیں ۔ آیس لینڈ کے قصوں میں ھے کہ فیڈ منگر شمالی ناروے کا باشندہ اتفاق سے ایک غار میں جا کر سو رھا، تیس برس تک سوتا رھا، تیر و کمان پاس پڑے رھے، کسی پرندے اور درندے نے اُس کو نہ چھیڑا ۔

فی الحقیقت بعض لوگوں کے حالات میں درج ھے کہ وہ واقع میں ایک عرصۂ دراز تک سوتے رھے، لیکن اس موقع پر میں کسی کو بیان کرنا مناسب نہیں سمجھتا، کیونکہ قصہ موجودہ کا ماخذ کوئی سچا واقعہ نہیں ھے، بلکہ اس کو عیسائیوں نے کفار کے قصص سے اخذ کر کے مذھبی قرار دے لیا ھے ۔

سات کا عدد جو اکثر قصوں میں آتا ھے اُس سے یہی نتیجہ نکلتا ھے ۔ بار بروسا ھر سات سال کے بعد اپنی نشست بدلتا ھے، شارلی مین بھی اتنے ھی عرصے کے بعد کرسی سے اٹھتا ھے، اولجر دینسک بھی ھر سات سال کے بعد اپنا عصا فرش پر مارتا ھے، سویڈن میں اولاف ریڈبیرڈ بھی اسی قدر عرصے کے بعد آنکھ کھولتا ھے ۔

میرے یقین کے موافق جس قالب میں یہ دلچسپ قصہ ڈھالا گیا ھے وہ یہ ھے کہ سرما میں سات ماہ تک زمین آرام لیتی ھے ۔ جرمن اور سکینڈ نیوین کے کفاروں کے قصے میں یہ موجود ھے کہ ھیرور سخت ضروریات کے وقت فادر لینڈ کی حمایت کے واسطے اٹھیں گے ۔

عیسائیوں کے اس مذہبی قصے کے موافق بھی یہ جوان شہدا مذہبی الحاد کے وقت اُٹھتے ہیں، تاکہ مسئلہ انبعاث موتی پر ایک حقانی شہادت ہو ۔

اگر کفاروں کے قصہ میں کوئی جلال اور عظمت ہے تو اس عیسائی قصے میں یہ خوبی ہے کہ یہ ایک عمدہ مذہبی مسئلہ بتاتا ہے اواگون کے قصے پر بھی اس کو اس وجہ سے ایک فضیلت ہے ۔ ہاف مین نے اُس کو ایک دلچسپ قصے کے طور پر لکھا ہے اور ٹراینس نے اُس کو منظوم کیا ہے ۔

ازواجِ مطہّرات رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم

(سرسید کا سب سے آخری مضمون)

سرسید کا یہ وہ لاجواب ، بے نظیر اور قابل قدرمضمون ہے جس کو لکھتے لکھتے درمیان میں چھوڑ کر سرسید نے وفات پائی ۔ حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ بیویاں کرنے پر اور بعض ازواج مطہرات پر جو اعتراض یورپین مصنفین اور عیسائی پادری کرتے ھیں اس مضمون میں اُن سب کا شافی اور تسلی بخش جواب سرسید نے دیا ھے ۔ اگر یہ مضمون مکمل ہو جاتا تو مذھبی دنیا میں بہت ھی عجیب مضمون ھوتا ، مگر افسوس کہ مضمون کے مکمل ھونے سے پہلے مصنف نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا اور اُن کے انتقال کے بعد اسی نامکمل حالت میں یہ مضمون "علیگڈھ انسٹیٹیوٹ گزٹ" علیگڈھ میں چھپا ۔ اس مضمون پر سرسید کو خود بھی ناز تھا ، چنانچہ اپنے ایک پرائیویٹ خط میں شمس العلماء مولانا سید میر حسن صاحب کو لکھتے ھیں :

"ان دنوں میں ایک بہت نازک اور بڑے امر پر رسالہ لکھ رہا ہوں، یعنی ازواج مطہرات رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر۔ یہ رسالہ چھپے گا تو مجھے امید ہے کہ کسی کے دل میں کوئی شبہ باقی نہیں رہنے کا"

خاکسار سید احمد ۱۱ مارچ ۱۸۹۸ء

(مکتوبات سرسید صفحہ ۳۰۷)

افسوس کہ اس خط کے لکھنے کے صرف ۱۶ دن بعد ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء کو سرسید کا انتقال ہو گیا اور دنیا ایک نہایت قیمتی مضمون سے محروم ہو گئی۔ اس مضمون میں سرسید نے حضرت خدیجہ رض، حضرت سودہ رض حضرت حفصہ رض، حضرت ام حبیبہ رض، حضرت ام سلمہ رض حضرت زینب رض ام المساکین اور حضرت زینب رض بنت جحش کے حالات لکھے ہیں۔ حضرت عائشہ صدیقہ رض اور حضرت ماریہ قبطیہ رض کا حال لکھنے والے تھے کہ پیغام اجل آ گیا اور در اصل ان دونوں کے حالات مضمون کا بہت ضروری اور اہم جزو تھا، کیونکہ ان ہی دونوں پر سب سے زیادہ اعتراضات کیے جاتے ہیں، مگر اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اس مضمون کو سرسید مرحوم کی آخری علمی اور مذہبی یادگار کے طور پر اسی نا تمام حالت میں چھاپ دیا جائے۔ (محمد اسماعیل پانی پتی)

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کے حالات اور جو مختلف روایتیں اُن کی نسبت ہیں، وہ کتب سیر و تواریخ میں مندرج ہیں - ہم بہت سی روایتوں کی نسبت بتا سکتے ہیں کہ محض غلط اور نا معتبر ہیں، مگر تین امر ایسے ہیں جن کے تسلیم کرنے میں کوئی تامل نہیں ہو سکتا :

اول یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کثیر الازواج تھے -

دوم یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی گیارہ ازواج طاہرات اور ایک یا دو سرایا تھیں اور حضرت خدیجہ سب سے پہلی زوجہ مطہرہ تھیں اور جب تک وہ زندہ رہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی دوسری کو اپنی زوجیت میں داخل نہیں کیا -

سوم یہ کہ بعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نو بیویاں زندہ تھیں - صرف حضرت عائشہ رض ایسی تھیں جن کا پہلے پہل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عقد ہوا تھا، باقی ایسی تھیں کہ جنھوں نے پہلے اور شوہر کر لیے تھے اور اُن شوہروں کی وفات کے بعد بحالتِ بیوہ ہونے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عقد کیا تھا -

اُن گیارہ ازواج مطہرات کے اور اُن دو سرایا کے نام حسب تفصیل ذیل ہیں :

(۱) خدیجہ رض بنت خویلد (۲) سودہ رض بنت زمعہ (۳) عائشہ رض بنت ابوبکر رض (۴) حفصہ رض بنت عمر رض (۵) زینب رض بنت خزیمہ اُم المساکین (۶) زینب رض بنت جحش (۷) اُم حبیبہ رض بنت ابی سفیان (۸) اُم سلمہ رض بنت ابی اُمیہ (۹) میمونہ رض بنت الحارث (۱۰) صفیہ رض بنت حیی ابن اخطب (۱۱) جویریہ بنت حارث -

سرایا (۱) ماریہ رض قبطیہ (۲) ریحانہ رض بنت شمعون، مگر

ہماری رائے میں ریحانہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقاربت نہیں کی -

ان کے سوائے جو اور روایتیں ہیں اور جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کسی سے عقد کرنا اور کسی کو بغیر مقاربت کے چھوڑ دینا یا کسی سے خطبہ، یعنی منگنی کرنا وغیرہ بیان ہوا ہے ، ان میں سے ایک روایت بھی اس قابل نہیں ہے کہ اس پر پورا اعتماد کیا جائے، کیونکہ ان روایتوں کی صحت ثابت نہیں ہوتی - اہل سیر تمام روایتوں کا خواہ وہ صحیح و ثابت ہوں یا نہ ہوں اپنی کتاب میں جمع کر دینا چاہتے ہیں اور اس بات کی تنقیح کہ ان میں سے کون سی صحیح و ثابت ہے ، پڑھنے والے پر چھوڑ دیتے ہیں - پس معترضین کی بڑی غلطی ہے کہ اس قسم کی روایتوں کو اپنے اعتراضوں کی بنیاد قرار دیتے ہیں -

مخالفین مذہب کا اعتراض در اصل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کثرت ازدواج پر ہے - اس اعتراض کا یہودیوں یا عیسائیوں اور بت پرست قوموں کی طرف سے ہونا تعجب انگیز ہے ، کیونکہ توریت یا صحفِ انبیاء یا انجیل میں تعددِ ازدواج کا امتناع نہیں پایا جاتا اور بت پرست قوموں میں تعددِ ازدواج کا رواج ہے - پھر کیا سبب ہے کہ وہ لوگ تعدد ازدواج پر معترض ہوں ، مگر یہ ایک جواب الزامی ہے جو ہماری نگاہ میں چنداں وقعت نہیں رکھتا ، اس لیے ضرور ہے کہ ہم حقیقت امر کے بیان کرنے پر متوجہ ہوں -

کثرت یا تعدد ازدواج پر یا طلاق کے جائز ہونے پر جو لوگ عقلی یا اخلاقی یا تمدنی لحاظ سے اعتراض کرتے ہیں ان سے بہت زیادہ اعتراض اس پر ہوتے ہیں ، جب ایک زوجہ کے سوا دوسری زوجہ کرنے کا امتناع ہو اور بجز زنا کے اور کسی حالت میں طلاق

دینا جائز نہ ہو - پس اس پر مخالف یا موافق کا قلم فرسائی کرنا محض بے سود ہے ، بلکہ عقلاً اور انصافاً عمدہ طریقہ یہ ہے کہ ہر ایک پہلو پر اور جو نقصان عقلی اور تمدنی دونوں صورتوں میں واقع ہوتے ہیں اُن پر غور کرکے درجہ توسط اختیار کیا جائے ، تاکہ جہاں تک ممکن ہو اُن دونوں صورتوں میں جو عقلی اور اخلاق اور تمدنی نقصان ہیں ان میں کمی واقع ہو - ہمارے نزدیک مذہب اسلام میں ایک متوسط درجہ اختیار کیا ہے اور کچھ شبہ نہیں کہ اُس سے اُن تمام نقصانوں میں اور بالخصوص اخلاقی نقصان میں بہت کچھ کمی ہو گئی ہے -

یہ امر یاد رکھنا چاہیے کہ انبیاء علیہم السلام بھی بشر تھے - خود قرآن مجید میں ہے کہ خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ تو یہ کہہ " انما بشر مثلکم یوحیٰ الی انما الٰھکم الٰہ واحد " مگر انبیاء میں ایسے اوصاف ہوتے ہیں جو اعلیٰ ترین بشر میں ہونے چاہئیں اور وہ اوصاف تین قسم پر منقسم ہو سکتے ہیں :

اول - ذات خاص انبیاء علیہم السلام میں ، مثل صداقت ، نیکی تمکین ، وقار ، خلق وغیرہ جس سے انسان اپنی قوم یا سوسائٹی میں معزز ، مکرم ، محترم گنا جاتا ہے - چنانچہ خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت فرمایا ہے کہ " فبما رحمۃ من اللہ لنت لھم ، ولو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک - "

دوم - انبیاء ایسے افعال میں مبتلا نہ ہوں جو اُن کی قوم یا سوسائٹی میں معیوب اور باعث ذلت و حقارت ہوں ، کیونکہ ایسے افعال سے وہ خود اس لائق نہیں رہتے کہ قوم اُن کی عزت کرے اور اُن کو ناصح مشفق سمجھے -

سوم۔ جن امور کو انبیاء معصیت اور گناہ بناتے ہیں اور لوگوں کو اُن سے ڈراتے ہیں خود ان امور میں مبتلا نہ ہوئے ہوں۔ جو قول ہو وہی فعل ہو، ظاہر و باطن دونوں یکساں ہوں، ورنہ وہ اس قابل نہیں رہتے کہ لوگوں کو اُس کی نصیحت کریں جن میں وہ خود مبتلا ہیں۔ پس انبیاء کے معصوم ہونے کے یہی معنی ہیں کہ وہ ان تینوں نقصانوں سے بری ہوتے ہیں۔

کثرت ازدواج ایسا امر نہیں ہے کہ جس خاص امر کے لیے انبیاء مبعوث ہوتے ہیں اُس کے مخالف یا اُس میں خلل انداز ہو، البتہ اس کو کسی حد تک محدود کرنا تمدنی لحاظ سے مفید ہے جیسا کہ مذہب اسلام نے کیا۔

عرب جاہلیت کی سوسائٹی میں اور یہودیوں میں کثرت ازدواج کوئی امر معیوب نہ تھا اور جب تک کہ حکم تحدید ازدواج صادر نہیں ہوا اُس وقت تک کثرت ازدواج کے لیے کوئی امر مانع نہ تھا اور جس معاہدے سے ایک عورت سے معاملہ زناشوئی جائز رکھا جاتا تھا، کوئی وجہ نہ تھی کہ متعدد عورتوں سے بھی اسی قسم کے معاہدے سے معاملہ زناشوئی جائز نہ ہو، البتہ عورتیں جو اس معاہدے کے لیے محل تھیں اس قسم کا معاہدہ دوسرے سے نہیں کر سکتی تھیں۔ پس کثرت ازدواج جب تک کہ تحدید ازدواج کا حکم نہ ہو ایسا کوئی فعل نہیں ہے کہ جس کے سبب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا انبیاء سابقین پر نکتہ چینی کی جاوے۔ دلائل عقلی اور نیز قرآن مجید کے تمام احکام سے ثابت ہوتا ہے کہ جس قدر احکام ہوتے ہیں کسی امر کے امتناع یا کسی امر کے جواز کے، وہ آئندہ زمانے سے، یعنی اُس حکم کے صادر ہونے کے زمانہ ما بعد سے علاقہ رکھتے ہیں نہ اُس حکم کے قبل کے زمانے سے۔

پس جس جس پاس متعدد ازواج تھیں اُس پر کوئی نکتہ چینی نہیں ہو سکتی -

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا کسی عورت کو اپنی زوجیت میں نہ لانا اُن کے تقدس کوجو بسبب نبی اور صاحب کتاب ہونے کے تھا کچھ زیادہ نہیں کر دیتا ، کیونکہ اُس کا اصلی سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ اُن کو تمام یہودی نعوذ باللہ اولاد جائز نہیں سمجھتے تھے، پس ان کے ساتھ کسی یہودن کا عقد ہونا ممکن نہ تھا اور یہودی دوسری قوم کی عورت سے عقد نہیں کرتے تھے - معہذا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ابتدائی عمر کا زمانہ مہاجرت میں گزرا اور اخیر زمانہ کچھ بہت طویل نہ تھا ، کیونکہ صرف تینتیس برس کی عمر میں آپ نے وفات پائی اور اس وقت تک صرف ستر آدمی آپ پر ایمان لائے تھے -

عرب جاہلیت میں باپ کی دوسری جورو کو اور دو حقیقی بہنوں کو ایک ساتھ زوجیت میں لانے کا عام دستور تھا - علاوہ ان کے بجز بیٹے کی جورو یا متبنٰی کی جورو اور چند قریبی رشتہ داروں کے کچھ تمیز اس بات کی نہ تھی کہ کون سی رشتہ دار عورتیں ایسی ہیں جو زوجیت میں نہیں آ سکتیں -

مگر خدا نے مسلمانوں کو بتایا کہ جن عورتوں کو تمہارے باپ نے زوجیت میں داخل کیا ہو ان کو تم اپنی زوجیت میں نہ لاؤ - اس کے بعد بتلایا کہ تمہاری مائیں اور تمہاری بیٹیاں اور تمہاری بہنیں اور تمہاری پھوپھیاں اور تمہاری خالائیں ، اور تمہارے بھائی کی بیٹیاں ، یعنی بھتیجیاں اور تمہاری بہن کی بیٹیاں ، یعنی بھانجیاں اور تمہاری دودھ پلائیاں کہ تمہاری ماؤں کی مانند ہیں اور تمہاری دودھ شریک جو مثل بہنوں کے ہیں اور تمہاری بیویوں کی مائیں ، یعنی ساسیں اور وہ لڑکیاں جو تمہاری جوروؤں اپنے

ساتھ لاویں جن سے تم نے مقاربت کی ہو اور تمھارے صلبی بیٹوں کی جورویں اور دو بہنوں کو ایک ساتھ زوجیت میں داخل کرنا تم پر حرام ہے ۔

ان دونوں مقاموں میں جن میں عورتوں کو زوجیت میں لانے سے منع کیا گیا ہے الفاظ الا ما قد سلف کے آئے ہیں ۔ جس کے معنی صاف یہ ہیں کہ اس حکم سے پہلے جو ہوا سو ہوا ، چنانچہ آیت مذکور یہ ہے :

ولا تنکحوا ما نکح اٰباؤکم من النساء الا ما قد سلف انه کان فاحشة ومقتاً وساء سبیلا حرمت علیکم امهاتکم وبناتکم واخواتکم وعماتکم وخالاتکم وبنات الاخ وبنات الاخت وامهاتکم الّٰتی ارضعنکم واخواتکم من الرضاعة وامهات نسائکم وربائبکم التی فی حجورکم من نسائکم التی دخلتم بهن فان لم تکونوا دخلتم بهن فلا جناح علیکم وحلائل ابنائکم الذین من اصلابکم وان تجمعوا بین الاختین الا ما قد سلف ان الله کان غفورا رحیما ۔

(سورۃ نساء آیت ۲۶ و ۲۷)

الفاظ الا ما قد سلف سے یہ مراد ہے کہ جن لوگوں نے قبل نزول اس آیت کے ان محرمات میں سے جن کا ذکر اس آیت میں ہے کسی کو زوجیت میں داخل کر لیا تھا اور وہ امر گزر بھی گیا اور اب موجود نہیں ہے تو اس پر کچھ مواخذہ نہیں ہے ، لیکن اس آیت کے اترنے کے بعد اگر ان محرمات میں سے کوئی عورت کسی کی زوجیت میں موجود ہے تو اس کی تفریق لازم ہے ، کیونکہ وہ الا ما قد سلف میں داخل نہیں ہے ۔ رسول خدا صلی اللہ علیہ

وسلم کی ازواج میں کوئی ایسی عورت نہیں تھی جو ان محرمات میں سے ہو ۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو اس بات پر رہنے نہیں دیا کہ اُس کے باپ کی جورو اُس کی زوجیت میں رہے ، اگرچہ زمانہ جاہلیت میں اُس نے اپنے باپ کی جورو کو اپنی زوجیت میں لیا ہو اور براء سے ایک روایت لکھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو ہودہ کو ایک شخص کے پاس روانہ کیا ، جس نے اپنے باپ کی جورو کو اپنی جورو بنا لیا تھا ، تاکہ اُس کو قتل کر ڈالے اور اُس کا مال چھین لے ۔

رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں جو عورتیں آسکتی تھیں خدا ۔ قرآن مجید میں ان کو اس طرح بتایا ہے :

(۱) وہ بیویاں جن کا مہر دیا جاوے ، یعنی جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آویں ۔

(۲) جو بطور فے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عقد میں آویں ۔

(۳) چچا کی بیٹیاں ، پھوپھی کی بیٹیاں ، ماموں کی بیٹیاں ، خالہ کی بیٹیاں (جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ هجرت کی) ۔

(۴) کوئی مسلمان عورت اگر اپنا نفس پیغمبر کو ھبہ کردے ، یعنی بے مہر نکاح میں آنا چاھے اور پیغمبر اس سے نکاح کرنا چاھیں ، مگر یہ حکم سوائے مسلمانوں کے خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے ہے اور وہ آیت یہ ہے :

یا یھا النبی انا احللنا لک ازواجک التی اٰتیت اجورھن وما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک

و بنات عمک و بنات عماتک و بنا خالک و بنات خالاتک التی هاجرن معک و امرأة مومنة ان وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان یستنکحها خالصة لک من دون المومنین ۔ (سورة احزاب آیة ۴۹)

ان دونوں آیتوں میں جو حکم مسلمانوں کے لیے ہے اور جو حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے ہے اس میں بجز اس حکم کے جو نمبر ۴ میں بیان ہوا ہے اور کسی میں کچھ فرق نہیں ہے ، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت رشتہ داروں سے نکاح کرنے میں یہ قید زیادہ لگی ہوئی ہے کہ جنھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ھجرت کی ہو ، حالانکہ مسلمانوں کو رشتہ دار عورتوں سے نکاح کرنے میں یہ قید نہیں ہے ۔

باقی رہا یہ امر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسی عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی گئی ہے جنھوں نے اپنا نفس آپ کو ھبہ کر دیا ہو ، یعنی بے مہر نکاح کیا ہو اور ایسی اجازت اور کسی مسلمان کو نہیں دی گئی ، مگر یہ امر کچھ ایسا مہتم بالشان نہیں ہے اور نہ اس سے کوئی امر بد گمانی کا جیسا کہ مخالفین مذہب اسلام خیال کرتے ہیں ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت پیدا ہوتا ہے ، کیونکہ خود عورت کا درخواست کرنا کہ میں بغیر کسی مہر کے نکاح میں آنا چاہتی ہوں ، اُن تمام بدگمانیوں کو رفع کرتا ہے جو مخالفین مذہب اسلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کرتے ہیں ۔

مگر عام مسلمانوں کو بھی ایسی اجازت دینا آئندہ کے بہت سے تنازعات کا باعث تھا ۔ جب کوئی عورت اپنے مہر کا دعویٰ کرتی تو شوھر کو اس عذر کا بہت موقع ملتا کہ اُس نے اپنا نفس مجھ پر ھبہ کر دیا ہے ، یعنی بلا مہر میرے ساتھ نکاح کیا ہے ،

اس لیے نہایت ضرور تھا کہ اس بات کی تصریح کر دی جاوے کہ یہ حکم خاص آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے لیے ہے ، مسلمانوں کے لیے نہیں ہے -

مخالفین مذہب اسلام کہتے ہیں کہ سورۃ نساء کے ابتداء میں جو آیت ہے اس سے تمام مسلمانوں کو چار جوروؤں سے زیادہ کرنے کی اجازت نہیں ہے ، یہاں تک کہ جن لوگوں کے پاس چار جوروؤں سے زیادہ تھیں تو اس آیت کے نازل ہونے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو حکم دیا کہ چار سے جو زیادہ ہیں اُن کو علیحدہ کر دو چنانچہ ابو داؤد[1] اور ابن ماجہ[2] میں ہے کہ قیس بن حارث جب مسلمان ہوا تو اُس کے پاس آٹھ جوروئیں تھیں - جب اُس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا تو آپ نے اُس کو حکم دیا کہ اُن میں سے چار کو رکھو اور ابن ماجہ[3] اور ترمذی[4] میں ہے کہ جب غیلان الثقفی مسلمان ہوا تو اُس کے پاس دس عورتیں تھیں اور وہ سب کی سب اُس کے ساتھ مسلمان ہو گئی تھیں ، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اُس کو حکم دیا کہ اُن میں سے چار کو چن لو ، یعنی باقی کو چھوڑ دو ، مگر خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چار سے زیادہ اپنی ازواج مطہرات رکھیں ، یہاں تک کہ جب آپ کا انتقال ہوا تو نو بیویاں زندہ موجود تھیں - اس کا سبب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے اُن عورتوں سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آ چکی ہوں دوسروں کو نکاح کرنے سے منع کیا تھا اور وہ آیت یہ ہے، ولا ان تنکحوا ازواجہ من بعدہ ابدا ، یعنی اے

---

۱ - ابو داؤد جلد اول صفحہ ۳۰۳ -

۲ و ۳ - ابن ماجہ صفحہ ۳۴۷ -

۴ - ترمذی صفحہ ۱۹۰ -

مسلمانو ! پیغمبر خدا کی جورووں سے اُس کے بعد کبھی نکاح مت کرو ۔ بعد کا لفظ جو اس آیت میں آیا ہے اُس کی نسبت مفسروں نے لکھا ہے کہ من بعدہ سے مراد وفات رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہے، حالانکہ آیت میں کوئی ایسا لفظ نہیں ہے کہ بعد سے بعد وفات مراد ہو اور اگر بعد سے بعد وفات مراد لی جاوے تو یہ معنی ہوں گے کہ زمانۂ حیات آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم میں اُن کی ازواج سے جن کو آپ نے چھوڑ دیا ہو نکاح جائز ہوگا ۔ پس کیسی مہمل بات ہے کہ جو فعل آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وفات کے بعد ناجائز ہو وہ آپ کی حیات میں جائز قرار دیا جائے ۔ پس[1] من بعدہ کے معنی ہیں بعد ازواجہ ، یعنی بعد اِس کے کہ وہ عورت زوجیت آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم میں آچکی ہو اُس سے کسی مسلمان کو نکاح جائز نہیں ۔ پس سبب یہ تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کسی زوجہ کو اپنی زوجیت سے خارج نہیں کر سکتے تھے ۔ (اور یہ کہ بات آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کسی زوجہ کو طلاق دی تھی ، کسی طرح ثابت نہیں جس کو ہم بیان کریں گے) مگر مسلمانوں کی عورتوں سے یہ حکم متعلق نہ تھا ، اس لیے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنی تمام ازواج کو قائم رکھا اور جن مسلمانوں کے پاس چار عورتوں سے زیادہ نکاح میں تھیں اُن کی نسبت فرمایا کہ چار کو رہنے دو اور اُن سے جو زیادہ ہوں اُن کو چھوڑ دو ۔

کوئی معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ کیوں ایسا حکم نازل ہوا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی زوجیت میں جو عورت آ گئی ہو اس سے پھر کوئی شخص نکاح نہیں کر سکتا ،

---

۱ ۔ من بعدہ ای من بعد وفاتہ او فراقہ ۔ تفسیر بیضاوی جلد دوم چھاپہ لکھنؤ صفحہ ۱۸۵ ۔

مگر یہ حکم نہایت عمدہ ہے ۔ اگر اس کا امتناع نہ ہوتا تو اسلام میں نہایت فتور واقع ہوتا ۔ یہ عورتیں اپنے نئے خاوند کے سبب اور اُن کے مطلب کے موافق سینکڑوں حدیثیں اور روایتیں رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی بیان کرتیں جن میں ایک فتنۂ عظیم اسلام میں برپا ہوتا اور اسلام میں باعث فتور اور اس کے احکام میں اختلال کا سبب ہوتا ، اس لیے یہ حکم نہایت ضروری تھا کہ جو عورتیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی زوجیت میں آ چکی ہیں وہ دوسروں سے نکاح نہ کرنے پاویں ۔

ان تمام اعتراضوں سے مخالفین مذہب اسلام کا یہ مقصد ہے کہ نعوذ باللہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نسبت نفسانی خواھشوں کے پورا کرنے کا الزام لگائیں ، مگر جو احکام آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نسبت قرآن مجید میں ہیں ان کے جاننے کے بعد کون شخص اس الزام کو صحیح مان سکتا ہے ؟

سورۃ احزاب میں یہ آیت ہے ”لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن من ازواج ولو اعجبک حسنھن“ یعنی جس قدر ازواج موجود ہیں ، اس کے بعد تیرے لیے عورتیں حلال نہیں ہیں اور نہ یہ بات تیرے لیے حلال ہے کہ اُن کی جگہ اور جوروؤں کو بدل لے ، گو کہ تجھ کو اُن کا حسن اچھا معلوم ہو ۔ پس جو شخص کہ خواھش نفسانی کے پورا کرنے کا آرزو مند ہو وہ ایسی قیدیں اپنے ساتھ لگا سکتا ہے کہ نہ تو وہ کسی عورت کو اپنی زوجیت میں لا سکے اور جو جوروئیں موجود ہیں نہ ان کے بدلے میں اور جورو لا سکے ۔ پس کیسا غلط خیال ہے جو معترضین آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نسبت خیال کرتے ہیں ۔

بعض مفسرین نے ولا ان تبدل کے لفظ سے جو اس آیت

میں ہے یہ سمجھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو اپنی ازواج کو طلاق دینا جائز نہیں رہا تھا ، کیونکہ تبدل ازواج اسی طرح پر ہو سکتا ہے کہ ایک کو زوجیت سے خارج کیا جائے اور دوسری کو اس کی جگہ لیا جائے اور یہ امر بغیر اس کے کہ ایک کو طلاق دی جائے نہیں ہو سکتا ۔ پس گویا اس آیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو ازواج میں سے کسی زوجہ کو طلاق دینا جائز نہیں رہا تھا جو نفسانی خواہشوں کے پورا کرنے کے بالکل بر خلاف ہے ۔

اگر یہ قول مفسرین کا صحیح ہو تو اس بات کا سبب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے با وصف محدود ہو جانے تعداد ازواج کے کیوں چار سے زیادہ ازواج اپنے پاس رہنے دیں ، بہت عمدگی سے واضح ہو جاتا ہے ۔

معترض کہہ سکتا ہے کہ تم نے جو یہ بات قرار دی ہے کہ لا ان تبدل سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو طلاق دینا منع ہو گیا تھا یہ غلط ہے ، اس لیے کہ سورہ طلاق میں صاف لکھا ہے کہ ''یا یہا النبی اذا طلقتم النساء'' الخ اور اس آیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو طلاق دینے کی صاف اجازت پائی جاتی ہے ، مگر یہ اعتراض صحیح نہیں ہے ، کیونکہ تمام قرآن مجید میں جہاں پیغمبر کو یا یہا النبی کر کے خطاب کیا ہے اس کے بعد صیغہ واحد حاضر کا آیا ہے جیسے کہ ''یا یہا النبی حسبک اللہ'' اور ''یا یہا النبی جاھد الکفار و المنافقین'' مگر صرف سورہ طلاق کی آیت میں یہ سیاق بدل دیا ہے اور اس میں یا یہا النبی کے بعد کہا ہے اذا طلقتم جمع کے صیغے سے ، اس تبدیل سیاق پر غور کرنا ضرور ہے ۔ اس تبدیل سیاق کی وجہ یہ ہے کہ اس

آیت میں صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مخاطب نہیں ہیں ، بلکہ مسلمان مخاطب ہیں اور تقدیر آیت کی یہ ہے کہ یا یہا النبی قل للمومنین اذا طلقتم النساء الخ اور جو کہ مسلمان مخاطب تھے ، اس لیے صیغہ جمع کا آیا ہے ۔

بخاری میں عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی جورو کو اس ناپاکی کے زمانے میں جو ہر مہینے عورتوں کو ہوتی ہے طلاق دے دی تھی ، اس کی نسبت حضرت عمرؓ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے پوچھا ، اس میں یہ آیت سورہ طلاق کی نازل ہوئی اور بعض روایتوں میں ہے کہ عمر بن سعید اور عتبہ بن غزوان نے بھی ایسا ہی کیا تھا ۔ پس اس آیت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو اپنی ازواج کو طلاق دینے کا اختیار ثابت نہیں ہوتا ۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حفصہؓ کو جو حضرت عمرؓ کی بیٹی تھیں مذکورہ بالا حالت میں طلاق دے دی تھی ، اس پر یہ آیت نازل ہوئی ہے ، یہ کہنا ان کا اس لیے غلط ہے کہ اگر حفصہؓ کی طلاق کے سبب یہ آیت خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی نسبت نازل ہوتی تو طلقتم صیغہ جمع کا نہیں آ سکتا تھا ۔

ظاہرا یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس روایت میں حضرت حفصہؓ کا طلاق دینا بیان ہوا ہے ۔اس میں راوی کو غلطی ہوئی ہے ، کیونکہ حضرت عمرؓ نے اس کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے پوچھا تھا ، مگر راوی یہ سمجھا کہ حضرت عمرؓ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے حفصہؓ کو طلاق دے دی ہے ، حالانکہ عبداللہ بن عمرؓ نے اپنی جورو کو

طلاق دے دی تھی ، نہ پیغمبر خدا نے حفصہ رض کو جو حضرت عمر رض کی بیٹی تھیں ۔

اور سورہ تحریم میں یہ آیت ہے "عسٰی ربہ ان طلقکن ان یبدلہ ازواجاً خیراً منکن مسلمت مومنت قنتت تئبت عبدات سئحت ثیبت وابکارا ۔

یعنی اگر پیغمبر تم کو طلاق دے دے تو قریب ہے خدا اُس کے بدلے میں ایسی بیویاں دے جو تم سے بہتر ہوں اور جو مسلمان ہوں اور جو ایمان والیاں ، دعا کرنے والیاں ، توبہ کرنے والیاں ، عبادت کرنے والیاں ، روزہ رکھنے والیاں اور بیاہی اور بن بیاہی ہوں ۔

اس آیت کو یہ قرار دینا کہ اس آیت سے پایا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو طلاق دینے کی اجازت تھی محض غلط ہے ، کیونکہ یہ آیت حکم پر کسی طرح دلالت نہیں کرتی ، بلکہ اس پر شرط اور تعلیق ہے اور اس سے مقصود خوف دلانا اور قدرت کا ظاہر کرنا ہے نہ یہ جتانا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ازواج کو طلاق دے سکتے ہیں یا اُن کو طلاق دینی چاہیے ۔ چنانچہ تفسیر کبیر اور لباب التاویل میں صاف لکھا ہے کہ هذا من باب الاخبار عن القدرة لا عن الكون لانه قال ان طلقكن و قد علم انه لا يطلقهن فاخبر عن قدرة انه ان طلقهن ابدله ازواجا خيرا منهن تخويفاً لهن" یعنی اس آیت میں خدا نے اپنی قدرت کی خبر دی ہے ، نہ کسی امر کے واقع ہونے کی ، کیونکہ اُس نے فرمایا کہ اگر وہ تم کو طلاق دے دے اور یہ تو پہلے سے معلوم تھا کہ پیغمبر اپنی بیویوں کو طلاق نہیں دینے کے اس سے معلوم ہوا کہ خدا نے محض اپنی قدرت جتائی ہے کہ اگر پیغمبر اپنی بیویوں

کہ طلاق دے دیں تو خدا اُن بیویوں سے بہتر عورتیں اُنکے بدلے میں دے گا اور یہ اصل میں اُن کو خوف دلانے اور ڈرانے کے طور پر کہا ہے ۔ پس یہ آیت کسی طرح اس لائق نہیں ہے کہ اس سے اس امر پر استدلال کیا جاوے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ آلہ وسلم کو طلاق دینے کی اجازت تھی ۔

جب یہ آیت نازل ہوئی اور اس کا چرچا لوگوں میں پھیلا تو لوگوں نے یہ غلط خیال کیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنی کل ازواج کو طلاق دے دی ہے ۔ حضرت عمرؓ نے جب پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے کسی کو بھی طلاق نہیں دی ۔ حضرت عمرؓ نے آپ سے اجازت لے کر مسجد کے دروازے پر بلند آواز سے کہا کہ یہ خبر غلط ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کسی بیوی کو طلاق نہیں دی ۔

سورۃ احزاب میں یہ آیت ہے : ”یاایھا النبی قل لازواجک ان کنتن تردن الحیوۃ الدنیا و زینتھا فتعالین امتعکن و اسرحکن سراحاً جمیلاً و ان کنتن تردن اللہ و رسولہ و الدار الاخرۃ فان اللہ اعد للمحسنات منکن اجراً عظیما“ یعنی اے پیغمبر تم اپنی بیویوں سے کہہ دو کہ اگر تم دنیا کی زندگی کو پسند کرتی ہو تو آؤ میں تم کو کچھ دے دلا کر اچھی طرح رخصت کر دوں اور اگر تم اللہ اور اُس کے رسول کو اور آخرت کو پسند کرتی ہو تو اس میں کچھ شک نہیں ہے کہ خدا ۔ تم میں سے نیکی کرنے والیوں کے لیے بڑا ثواب ٹھہرایا ہے ۔

یہ آیت ، آیت تخییر کہلاتی ہے ، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ازواج کو اختیار دیا گیا تھا کہ چاہیں وہ دنیا کو اختیار کریں چاہیں دین کو ، مگر یہ آیت اُس آیت سے پہلے نازل

ہوئی ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو طلاق دینے کا امتناع ہوا ہے اور جس کو ہم پہلے لکھ آئے ہیں اور اس بات پر سب کا اتفاق ہے ۔

اس آیت میں بھی مہر کا ذکر ہے اور سورۃ احزاب کی آیت "قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم" میں بھی لفظ ما سے مہر مراد ہے جس سے ثابت ہے کہ آیات سورۃ احزاب سے پہلے ازواج کے لیے مہر مقرر ہو چکا تھا اور جس آیت میں مہر مقرر ہونے کا ذکر ہے وہ سورۃ نساء کی آیت ہے ۔ پس صاف پایا جاتا ہے کہ سورۃ نساء کی آیت قبل آیات سورۃ احزاب نازل ہو چکی تھی، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بعد نزول آیت سورۃ نساء بھی عورتوں سے نکاح کیا ۔ حضرت زینب رض بن جحش سے جن کا ذکر خود سورۃ احزاب میں ہے، ۵ ہجری میں نکاح ہوا اور اس کے بعد بھی ۷ ہجری تک نکاح ہوتا رہا ۔ پس کیا وجہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بعد نزول آیت سورہ نساء کے جس میں چار ازواج کرنے کا حکم ہے اور عورتوں سے نکاح کیا مگر اس دلیل میں یہ غلطی ہے کہ معترض نے یہ سمجھا ہے کہ ازواج کے مہر کا تقرر اسی وقت ہوا تھا جبکہ تحدید ازواج کا حکم سورۃ نساء میں نازل ہوا ہے، حالانکہ یہ بات صحیح نہیں ہے ۔ عرب جاہلیت میں بہت سی باتیں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی شریعت کی باقی تھیں اور عرب جاہلیت میں بھی زوجہ کے لیے مہر مقرر کرنا یا اس کو دے دینے کا عام رواج تھا ۔ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا نکاح حضرت خدیجہ کے ساتھ ۲۸ برس قبل ہجرت کے ہوا تھا، یعنی اس وقت تک آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم مبعوث بھی نہیں ہوئے تھے، اس وقت بھی مہر مقرر ہوا اور سونے کے ساڑھے سات اوقیہ کے

برابر مہر دیا گیا ۔ نبوت کے بہت زمانہ بعد تحدید ازواج کا حکم نازل ہوا ہے ۔ پس سورۃ نساء اور سورۃ احزاب کی آیتوں میں مہر کے ذکر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جب تحدید ازواج کا حکم نازل ہوا ہے اسی کے ساتھ مہر کے مقرر کرنے کا بھی حکم ہوا تھا۔

بلکہ نہایت قرین قیاس ہے کہ آیت سورۂ نساء درباب تحدید ازواج مسلمانان اور نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور آیت سورۃ احزاب لا یحل لک النساء قریب قریب زمانے میں نازل ہوئی ہیں ۔ ایک میں مسلمانوں کے لیے ازواج کی تحدید ہے اور دوسری میں پیغمبر کی نسبت آئندہ کسی عورت سے نکاح کرنے کا امتناع ہے۔

ہم نے کہا ہے کہ قرین قیاس ہے کہ وہ دونوں آیتیں قریب قریب نازل ہوئی ہیں ، اس کا سبب یہ ہے کہ زمانۂ نزول آیت کا تحقیق ہونا نہایت مشکل امر ہے، قرینہ اور قیاس سے اس کا زمانہ قرار دیا جاتا ہے ۔ مفسرین اور اہل سیر نے جو زمانے نزول آیت کے قرار دیے ہیں یا شان نزول آیات بیان کی ہیں ان میں اکثر مطلق قابل اعتبار کے نہیں ہیں ، اس لیے کہ اس کی اسناد کافی نہیں ہیں ۔

سورۂ احزاب میں ایک خاص حکم آنحضرت صلے اللہ علیہ و آلہ وسلم کے لیے تھا کہ اگر کوئی عورت بلامہر نکاح کرنے کی درخواست کرے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بھی اس سے نکاح کرنا چاہیں تو بلا مہر نکاح کر سکتے ہیں ۔ اس اجازت کی نسبت خدا نے کہا ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ جو کچھ ہم نے مقرر کیا ہے مسلمانوں پر ان کی ازواج میں، یعنی مہر کا دینا لیکن ہم نے جو یہ کہہ دیا کہ بلا مہر نکاح کرنے کا حکم خاص تمھارے لیے ہے ، اس لیے کہہ دیا کہ تم کو اس

میں کچھ تردد ، یعنی دل میں کچھ دھکڑ پھکڑ نہ رہے ۔ تفسیر ابن عباس میں لفظ جرح کی تفسیر میں ماثم لکھا ہے ۔ وہ بالکل ٹھیک ہے لفظ جرح سے اس مقام پر سہولت اور آسانی مراد لینا ٹھیک نہیں ہے ۔

لفظ فرض اور فریضہ کے معنی ہیں مقرر کرنے کے ۔ فقہاء نے جو الفاظ فرض ، واجب ، سنت ، مستحب واسطے تفریق و تقسیم احکام شرعی کے بطور اصطلاح اختیار کیے ہیں ، ان معنوں میں فرض کا لفظ قرآن مجید میں کہیں نہیں آیا ہے ۔ پس جن لوگوں نے فرضنا و فریضہ کے لفظ سے وہ معنی سمجھے ہیں جو فقہاء نے اپنی اصطلاح میں قرار دیے ہیں تو ان سمجھنے والوں نے ان کے معنی سمجھنے میں غلطی کی ہے اور ہرگاہ مہر کا تقرر ابراہیمی شریعت کا باقی ماندہ حکم تھا جیسے حج اور غسل جنابت وغیرہ تو خدا کا یہ کہنا کہ ”قد علمنا ما فرضنا علیھم فی ازواجھم“ بالکل ٹھیک اور صحیح تھا ۔

سورۂ احزاب میں ایک اور آیت ہے ، جس میں خدا نے اپنے رسول کو کہا ہے کہ اپنی ازواج میں سے جس کو چاہے علیحدہ رکھے اور جس کو چاہے اپنے پاس رکھے اور جس کو علیحدہ رکھا ہے اگر اس کو اپنے پاس بلانا چاہے تو کچھ گناہ نہیں ہے ۔ اور وہ آیت یہ ہے ”ترجی من تشاء منھن وتؤوی الیک من تشاء و من ابتغیت ممن عزلت فلاجناح علیک ۔“

اس آیت سے اکثر مفسرین نے سمجھا ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے پہلے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہر باری باری سے اپنی ازواج کے پاس رہنا واجب تھا اور اس آیت سے باری باری سے اپنی ازواج کے پاس رہنا واجب نہیں رہا ۔ اس میں شک نہیں کہ جب متعدد ازواج ہوں تو بلا شبہ شوہر کو لازم

ہے کہ باری باری سے ان کے پاس رہے ، مگر ہم کو قرآن مجید میں کوئی آیت نہیں ملی جس سے بالتصریح باری باری سے رہنا واجب قرار دیا ہو ۔ سورۂ نساء کی آیت میں جو یہ الفاظ ہیں ۔ کہ ''فان خفتم ان لا تعدلوا'' لفظ لاتعدلوا سے ازواج میں عدل کرنا واجب ٹھہرایا ہے اور باری باری سے ازواج کے پاس رہنا بھی عدل میں داخل کیا ہے ، مگر یہ صرف ایک ایسا حکم ہے کہ آیت کے الفاظ سے استنباط کیا ہے ، مگر نص نہیں ہے ۔

تعدد ازدواج میں ازواج کی حالت بلحاظ طبیعت انسانی یکساں نہیں رہتی ۔ انسان کو بیماریاں غیر متوقع لاحق ہوتی ہیں جن سے عورتیں بھی مستثنٰی نہیں ہیں ۔ علاوہ اس کے خود عورتوں کی طبعی حالت یکساں نہیں رہتی ۔ پس ایسی حالت میں باری کا انتظام نہیں ہو سکتا ۔ اسی واسطے خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو اجازت دی ہے کہ ازواج میں سے جس کو چاہو علیحدہ رکھو اور جس کو چاہو اپنے ساتھ اور جس کو علیحدہ رکھا ہے اس کو پھر اپنے پاس بلا لو ۔ پس یہ کوئی ایسا امر نہیں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اُس کے سبب سے کوئی نکتہ چینی کی جاوے ، کیونکہ یہ حکم طبیعت انسانی کے موافق ہے اور آنحضرت صلیٰ اللہ علیہ وآلہ وسلم سے اور تمام انسانوں سے یکساں متعلق ہو سکتا ہے ۔

اب ہم ازواجِ مطہرات کا مختصر تاریخی حال بیان کرتے ہیں اور جو نکتہ چینی ہر ایک کی نسبت کی گئی ہے اس کی تحقیق کرتے ہیں ۔

حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا ۔ حضرت خدیجہؓ کے باپ کا نام خویلد تھا اور وہ قوم قریش میں سے تھیں ۔ اُن کی ماں کا نام فاطمہ بنت زائدہ ہے ۔ نوفل اُن کا چچا تھا اور نوفل کا

بیٹا ورقہ اُن کا چچا زاد بھائی تھا اور حضرت خدیجہ سنہ ٦٨ قبل ھجری میں پیدا ھوئیں ۔

پہلے حضرت خدیجہ کا نکاح ابو ھالہ بن زرارہ سے ھوا تھا اور اُس سے دو بیٹے پیدا ھوئے ۔ ایک کا نام ھند اور دوسرے کا ھالہ تھا ۔ جب ابو ھالہ مر گیا تو خدیجہ نے عتیق بن عائذ سے نکاح کیا جو قریش کے بنی مخزوم سے تھا اور اس سے ایک لڑکی پیدا ھوئی جس کا نام ھند تھا ۔ حضرت خدیجہ کا باپ بہت امیر تھا اور اُن کے ھاں تجارت ھوتی تھی ۔ ایک دفعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حضرت خدیجہ کا مال تجارت لے کر بصرے میں گئے اور اس مال کو بہت نفع سے فروخت کیا اور واپس آ کر اُس سے بہت زیادہ نفع اُن کو دیا جو اور لوگ دیتے تھے ۔

جبکہ عتیق بن عائذ دوسرا شوھر بھی مر گیا تو حضرت خدیجہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے سنہ ۲۸ قبل ھجری میں نکاح کیا ۔ یہ بات سچ ھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کچھ دولت مند نہیں تھے ، مگر ایک نہایت اعلیٰ خاندان قریش سے تھے اور ان کی امانت ، دیانت اور سچائی عام طور سے لوگوں میں مشہور تھی اور ان کا لقب امین عرب ھوگیا تھا ۔ اس سبب سے حضرت خدیجہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نکاح کرنے کا خیال ھوا ۔ نکاح کے وقت آنحضرت کی عمر ۲۸ سال کی اور حضرت خدیجہ کی ۴۰ سال کی تھی ۔

بعد نکاح کے اُن سے چار لڑکیاں زینب ، رقیہ ، ام کلثوم اور فاطمہ زھرا پیدا ھوئیں اور لڑکوں کی تعداد میں اختلاف ھے ، مگر اس بات پر سب کا اتفاق ھے کہ کل لڑکوں نے صغر سنی میں وفات پائی اور حضرت خدیجہ نے سنہ ۳ قبل ھجری میں جبکہ ٦٥ سال کی عمر تھی ، مکے میں انتقال کیا ۔

اس بات میں سب کو اتفاق ہے کہ جب تک حضرت خدیجہ زندہ رہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے کسی دوسری عورت سے نکاح نہیں کیا ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا دوسری عورت سے حضرت خدیجہ کی زندگی میں نکاح نہ کرنے کا کوئی سبب ہو ، مگر یہ بات کہ اس وقت تک موافق رسم عیسائی مذہب کے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم دوسرا نکاح نہ کر سکتے تھے محض غلط ہے ۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ورقہ بن نوفل شام میں جا کر بذات خود عیسائی ہو گیا تھا ، مگر یہ بات کہ خویلد حضرت خدیجہ کا باپ اور حضرت خدیجہ اور اُن کے خاندان کے اور لوگ بھی عیسائی ہو گئے تھے کسی روایت سے ثابت نہیں ہے ۔ معہذا انجیلوں سے جو اس وقت موجود ہیں تعدد ازدواج کا امتناع کسی طرح پایا نہیں جاتا ۔ پس یہ کہنا کہ مذہب عیسوی کے سبب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم دوسری شادی نہیں کر سکتے تھے ، محض غلط ہے ۔

حضرت سودہ رضی اللہ عنہا ۔ حضرت سودہ کے باپ کا نام زمعہ اور ماں کا نام شموس بنت قیس تھا ۔ اُن کا پہلا نکاح سکران بن عمر سے ہوا تھا اور اُس سے ایک لڑکا عبدالرحمان پیدا ہوا ۔ حضرت سودہ اور اُن کا شوہر سکران بن عمر دونوں مسلمان ہو گئے تھے اور جبکہ دوسری دفعہ مسلمان ہجرت کر کے حبش کو چلے گئے تھے ، حضرت سودہ بھی مع اپنے شوہر کے مکے سے حبش کو ہجرت کر گئی تھیں ۔ جب وہ حبش سے واپس آئیں تو مکے میں اُن کے شوہر کا انتقال ہو گیا ۔ پھر سنہ ۳ قبل ہجری میں جبکہ حضرت خدیجہ انتقال کر چکی تھیں حضرت سودہ کا نکاح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا ۔ اُس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی عمر (۵۰) سال کی

تھی - مگر حضرت سودہ کی عمر اُس وقت کیا تھی؟ کسی کتاب سے معلوم نہیں ہوتی - بعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اُن کی وفات سنہ ۲۳ ہجری میں ہوئی -

یہ خیال نہیں ہو سکتا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت سودہ سے کسی خواہش نفسانی کے سبب سے نکاح کیا ہو جیسا کہ معترضین کہتے ہیں ، بلکہ حضرت سودہ قدیم الایمان تھیں اور کفار مکہ سے تکلیفیں اٹھائی تھیں اور حبشہ کی ہجرت پر مجبور ہوئی تھیں، آخر الامر جب واپس آئیں تو اُن کے شوہر نے انتقال کیا - پس آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا اُن کو زوجیت میں لانا مقتضائے انسانیت اور تفقد اُن کے حال پر تھا ، نہ مقتضائے خواہش نفسانی -

سودہ بہت بڑھیا اور از کار رفتہ ہو گئی تھیں ان کو خوف ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اُن کو طلاق نہ دے دیں ، اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے کہا کہ آپ مجھ کو اپنی زوجیت میں رہنے دیں جو حقوق میری زوجیت کے ہیں وہ میں حضرت عائشہ کو دے دیتی ہوں -

سورۂ نساء میں جو یہ آیت ہے "وان امرأة خافت من بعلھا نشوزاً او اعراضا فلا جناح علیھما ان یصلحا بینھما صلحا والصلح خیر" یعنی اگر کسی عورت کو اپنے شوہر سے علیحدگی اور بے پروائی کا اندیشہ ہو تو اُن دونوں پر کچھ گناہ نہیں ہے کہ وہ آپس میں صلح کر لیں اور صلح بہتر ہے -

اس آیت کو بعض راوی کہتے ہیں کہ حضرت سودہ کی شان میں اتری ہے جبکہ اُن کو خوف ہوا تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اُن کو طلاق دے دیں گے اور بعض

راوی کہتے ہیں کہ یہ آیت کسی خاص واقعے پر نازل نہیں ہوئی ، بلکہ بطور عام احکام کے نازل ہوئی ہے ، لیکن حضرت سودہ نے بموجب اسی آیت کے کہہ دیا تھا کہ میں اپنا حق زوجیت حضرت عائشہ کو دے دیتی ہوں - بہرحال یہ آیت خواہ حضرت سودہ کی شان میں اتری، ہو یا بطور حکم عام کے ، ہماری رائے میں کچھ زیادہ بحث کے لائق نہیں ہے -

حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا - حضرت حفصہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیٹی تھیں - ان کی ماں کا نام زینب بنت مظعون تھا جنھوں نے بعد اسلام قبول کرنے کے ہجرت کی تھی - حضرت حفصہ کے پہلے شوہر کا نام خنیس ابن حذافہ تھا جنھوں نے حضرت حفصہ کے ساتھ ہجرت کی تھی اور جن کا انتقال بعد غزوۂ بدر کے ہوا -

خنیس کے انتقال کے بعد اُن کا نکاح سنہ ۳ ہجری میں رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ہوا - اُس وقت اُن کی عمر ۲۱ سال کی تھی اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی عمر ۵۶ سال کی تھی - اُن کا انتقال ۴۸ ہجری میں بعد وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے ہوا اور اُس وقت اُن کی عمر ۶۳ سال کی تھی - اس حساب سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ولادت ۱۸ قبل ہجری میں ہوئی تھی - بعض روایتوں میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت حفصہ کو طلاق رجعی دے دی تھی ، مگر ہمارے نزدیک آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا طلاق دینا ثابت نہیں ہے - اس کا ذکر سوائے ابن ماجہ کے غالباً اور کسی حدیث کی معتبر کتاب میں نہیں ہے - قطع نظر اس کے کہ ابن ماجہ کی جو حدیث ہے اس میں سلمہ بن کہیل ایک شیعہ مذہب کا راوی ہے جس کی روایت حضرت

عمر کی بیٹی کی نسبت اعتماد کے لائق نہیں ہے ۔ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں کہ جس روایت میں حضرت حفصہ کا طلاق دینا بیان ہوا ہے اس میں راوی کو غلطی ہوئی ہے ، اس لیے کہ عبداللہ بن عمر نے اپنی جورو کو طلاق دی تھی اور حضرت عمر نے رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے اُس مسئلے کی نسبت پوچھا تھا ۔ اس سبب سے راوی کو شبہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حضرت عمر کی بیٹی حضرت حفصہ کو طلاق دے دی ۔ غرضیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا حضرت حفصہ کو طلاق دینا ثابت نہیں ہے ۔ باقی رہی یہ بات کہ حضرت حفصہ نے کوئی بھید آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا کھول دیا تھا ۔ اُس کی نسبت جو کچھ ہم کو کہنا ہے وہ ماریہ قبطیہ رض کے حال میں بیان کریں گے ۔

حضرت اُم حبیبہ رضی اللہ عنہا ۔ حضرت ام حبیبہ کا اصلی نام رملہ تھا ۔ اُن کے باپ کا نام ابو سفیان اور ماں کا نام صفیہ تھا ۔ ماں اور باپ دونوں طرف سے وہ خاندان بنی اُمیہ سے تھیں ۔ اُن کا پہلا شوہر عبیداللہ بن جحش تھا جو پہلے مسلمان ہو گیا تھا اور جب ملک حبش کو دوسری بار لوگ ہجرت کرنے لگے تو وہ بھی اپنی بی بی ام حبیبہ کے ساتھ ملک حبش کو چلا گیا تھا ۔ وہاں جا کر عبیداللہ تو عیسائی ہو گیا ، مگر حضرت ام حبیبہ مذہب اسلام پر قائم رہیں ۔ جب عبید اللہ مر گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے نجاشی کو بطور ولی کے قرار دے کر کہلا بھیجا کہ اُن کا نکاح ام حبیبہ سے کر دے ۔ چنانچہ ۷ ہجری میں بمقام حبش اُم حبیبہ کا نکاح ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی طرف سے نجاشی نے مہر ادا کیا ۔ اُس وقت ام حبیبہ کی عمر ۳۷ سال کی اور آنحضرت

صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی عمر ۶۰ سال کی تھی ۔ بعد نکاح کے حضرت ام حبیبہ ملک حبش سے آئیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے پاس رھیں ۔ بعد وفات رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اُن کی وفات ۴۴ ھجری میں ھوئی جبکہ اُن کی عمر ۷۴ سال کی ھو چکی تھی ۔ اُن کی نسبت کوئی نکتہ چینی قابل التفات نہیں ھے ۔

حضرت اُم سلمہ رضی اللہ عنھا ۔ حضرت اُم سلمہ جن کا اصلی نام ھند تھا ' ان کی ماں کا نام عاتکہ ھے جو قبیلہ بنو کنانہ میں سے تھیں ، مگر یہ عاتکہ عبدالمطلب کی بیٹی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی پھوپھی نہیں تھیں ، بلکہ اُن کے باپ کا نام عامر تھا ۔ حضرت ام سلمہ کے باپ ابو اُمیہ تھے جن کا نام حذیفہ تھا اور عرب کے مشہور فیاض اور شہسوار لوگوں میں خیال کیے جاتے تھے ۔

حضرت اُم سلمہ رض کے پہلے شوھر ابو سلمہ بن عبدالاسد مخزومی تھے ۔ وہ اور اُن کے شوھر دونوں مسلمان ھو کر ملک حبش کو ھجرت کر گئے تھے ۔ وھاں اُن سے ایک لڑکی پیدا ھوئی جس کا نام زینب تھا ۔ اس کے بعد ایک اور لڑکی پیدا ھوئی ۔ جس کا نام درہ تھا اور دو لڑکے سلمہ اور عمر بھی اسی نکاح سے پیدا ھوئے تھے ۔

ابو سلمہ جنگ بدر میں شریک ھوئے تھے ۔ جب انھوں نے ۴ ھجری میں وفات پائی تو حضرت اُم سلمہ کا نکاح رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ھوا ۔ اُس وقت اُن کی عمر ۲۶ سال کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی عمر ۵۷ سال کی تھی ۔ اُنھوں نے ۶۲ ھجری میں بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے وفات پائی اور اُن کی عمر ۸۴ سال کی ھوئی ۔ اس حساب سے معلوم ھوتا ھے کہ اُن کی ولادت ۲۲ قبل ھجری میں ھوئی

تھی - حضرت اُم سلمه کی نسبت کوئی نکته چینی قابل توجه نہیں ہے -

حضرت زینب اُم المساکین رضی اللہ عنہا - حضرت زینب رض جو بسبب اپنی فیاضی کے ایام جاهلیت میں اُم المساکین کے لقب سے مشہور تھیں ، قبیله بنو ھلال سے ھیں - اُن کے باپ کا نام خزیمه بن حرث اور ماں کا نام ھند بنت عوف تھا - ان کا پہلا شوھر عبداللہ بن جحش تھا جس کے مرنے کے بعد اُن کا نکاح ۳ ھجری میں رسول خدا صلی اللہ علیه و آله وسلم سے ھوا - اُس وقت اُن کی عمر ۲۹ سال کی تھی اور رسول خدا صلی اللہ علیه و آله وسلم کی عمر ۵۶ سال کی ، مگر وہ آنحضرت صلی اللہ علیه و آله وسلم کے پاس صرف آٹھ مہینے رہ کر آنحضرت صلی اللہ علیه و آله وسلم ھی کی زندگی میں ۴ ھجری میں انتقال کر گئیں - اُن کی عمر اُس وقت ۳۰ سال کی تھی جس سے معلوم ھوتا ھے که اُن کی ولادت ۲۶ قبل ھجری میں ھوئی تھی -

بعض روایتوں میں ھے که حضرت زینب اُم المساکین نے اپنا نفس آنحضرت صلی اللہ علیه و آله وسلم کو ھبه کر دیا تھا ، مگروہ روایتیں کسی طرح قابل اعتبار نہیں ھیں ، کیونکه جن ازواج مطہرات کا آنحضرت صلی اللہ علیه و آله وسلم سے نکاح ھوا اور اُن کا مہر ادا کیا گیا اُن میں یه بھی داخل ھیں اور اس امر پر محدثین کا اتفاق ھے -

حضرت زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا - زینب رض جحش کی بیٹی تھیں اور اُن کی ماں کا نام اُمیمه تھا اور اُمیمه عبدالمطلب کی بیٹی اور عبداللہ آنحضرت صلی اللہ علیه وسلم کے والد کی بہن تھیں - اس رشتے سے حضرت زینب رضی اللہ تعالٰی عنہا آنحضرت صلی اللہ علیه و آله وسلم کی پھوپھی کی بیٹی تھیں - اُن کی

عمر پچاس برس کی ہوئی اور ۲۰ ہجری میں انھوں نے وفات پائی ۔ اس حساب سے ان کی ولادت ۳۰ قبل ہجری میں ہوتی ہے ۔

پہلی دفعہ ان کا نکاح زید بن حارثہ سے ۳ ہجری کے اخیر یا ۴ ہجری کے شروع میں ہوا ۔ جب زید نے اُن کو طلاق دی تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ۵ ہجری میں ان سے نکاح کیا اُس وقت اُن کی عمر ۳۵ سال کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی عمر ۵۸ برس کی تھی ۔ چھ برس ، یعنی وقت وفات آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم تک آپ کی زوجیت میں رہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی وفات کے بعد انتقال کیا ۔

اُن کے پہلے شوہر زید کے باپ کا نام حارثہ اور اُن کے دادا کا نام شراحبیل اور اُن کی ماں کا نام سعدیٰ بنت ثعلبہ تھا جو بنی معن قبیلہ بنی طے سے تھیں ۔ ایام جاہلیت میں سعدی اُن کی ماں اُن کو لے کر کہیں جاتی تھی ، رستے میں بنوقین نے اُن پر حملہ کیا اور زید کو پکڑ کر عکاظ کے بازار میں بیچنے کو لائے ۔ اُس وقت زید کی عمر آٹھ برس کی تھی ۔ حکیم بن حزام نے اپنی پھوپھی خدیجہ بنت خویلد کے لیے جو سب سے پہلی آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی زوجہ تھیں ، چار سو درہم پر خرید لیا ۔ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے زید کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو دے دیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اُن کو آزاد کر دیا ۔

اتفاقاً زید کا باپ اور چچا مکے میں آئے اور زید کو دیکھ کر پہچان لیا اور یہ بات چاہی کہ زید کا فدیہ دے کر اُن کو اپنے ساتھ لے جاویں ، مگر زید نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں رہنا پسند کیا ۔ اُس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے عرب کی رسم کے موافق زید کو اپنا متبنٰی، یعنی منہ بولا بیٹا کر لیا ۔

بعد اس کے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے زید کا نکاح ام ایمن سے جن کی گود میں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اپنا بچپن بسر کیا تھا کر دیا ، اور اُن سے اُسامہ پیدا ہوئے ، ام ایمن کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بڑے اصرار سے زید کا نکاح زینب بنت جحش سے کر دیا ۔

زینب ایک عالی خاندان عورت تھیں اُن کو یہ پسند نہیں تھا کہ ایک شخص جو در حقیقت غلام ہے ، گو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اُس کو آزاد کرکے متبنٰی کر لیا ہے ، اس سے نکاح کریں ، لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے نکاح کرنے پر اصرار کیا اور اس پر ایک آیت بھی نازل ہوئی کہ مسلمان مرد اور عورت کو یہ نہیں ہے کہ جب اللہ اور اُس کے رسول نے کوئی بات مقرر کر دی ہو تو پھر اس امر میں اُن کو اختیار ہے اور جس نے خدا اور اُس کے رسول کی نافرمانی کی ایک بڑی گمراہی میں مبتلا ہوا ۔ چنانچہ وہ آیت یہ ہے ”وما کان لمؤمن ولا مؤمنۃ اذ قضی اللہ و رسولہ امراً ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم و من یعص اللہ و رسولہ فقد ضل ضلالا مبینا“ تو اُس وقت زینب زید سے نکاح کرنے پر راضی ہو گئیں ۔ پس یہ بات بخوبی ظاہر ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اصرار سے زینب نے زید سے نکاح کرنا قبول کیا تھا ۔ اگر خود رسول خدا صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو زینب سے نکاح کرنا منظور ہوتا تو اس قدر اصرار زید کے ساتھ نکاح کرنے میں کیوں فرماتے ۔

بعد نکاح کے زینب اور زید میں موافقت نہیں ہوئی ۔ زینب

اپنے شوہر کو نہایت حقیر سمجھتی تھی اور اُس سے بد زبانی کرتی تھی اور جو کچھ وہ کہتا تھا اس کو نہیں مانتی تھی اور ایسا ہونا کوئی عجیب بات نہ تھی، کیونکہ جو حالت زید کی تھی اور جو حالت زینب کی تھی وہ اس بات کی مقتضی تھی کہ زینب ضرور اپنے شوہر کو حقیر اور بے وقعت سمجھے۔ اُس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زید زینب کی باتوں سے تنگ ہو گیا اور طلاق دینے کا ارادہ کیا اور جب آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ذکر کیا تو آپ نے زید کو سمجھایا اور طلاق دینے سے منع کیا۔ چنانچہ اُس پر یہ آیت نازل ہوئی ”و اذ تقول للذی انعم اللہ علیہ و انعمت علیہ امسک علیک زوجک و اتق اللہ وتخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ و تخشی الناس۔ و اللہ احق ان تخشاہ“ یعنی خدا نے پیغمبر کو یاد دلایا کہ جب تو زید سے جس پر خدا نے احسان کیا اور جس پر تو نے احسان کیا، کہتا تھا کہ اپنی جورو کو اپنے پاس رہنے دے اور خدا سے ڈر اور چھپاتا تھا اپنے دل میں اُس بات کو جس کو خدا ظاہر کرنے والا ہے اور ڈرتا تھا لوگوں سے، خدا بہت لائق ہے کہ اُس سے ڈرے۔

مخالفین اسلام کہتے ہیں کہ اس آیت میں امسک کا لفظ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے صرف دنیا داری کے طور پر بیان کیا تھا، مگر اُن کے دل میں یہ بات تھی کہ کسی طرح زید طلاق دے دے تو آپ اس سے نکاح کر لیں، مگر ہم کو یہ بات معلوم نہیں ہوئی کہ کس طرح اُن لوگوں کو یہ بات معلوم ہوئی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں یہ تھا کہ زید اپنی بیوی کو طلاق دے، مگر ظاہرداری سے کہا کہ” امسک علیک زوجک“ پس یہ ایک جھوٹا اتہام ہے جو آنحضرت

صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر لگایا گیا ہے ۔

اس آیت میں جو یہ لفظ ہیں ''و تخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ'' اُس کی خدا نے کچھ تشریح نہیں کی ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے کیا اپنے دل میں چھپا رکھا تھا اُس پر مفسرین اور اهل سیر میں سے کسی نے کسی امر کا چھپانا اور کسی نے کسی امر کا چھپانا بیان کیا اور وہ متعدد اقوال ایک نے دوسرے سے روایت کیے۔ متعدد روایتیں کتب تفاسیر اور سیر میں مندرج ہوئیں جو محض ایک شخص کی رائے ہونے سے زیادہ وقعت نہیں رکھتیں ۔ اُن میں ایسی روایتیں بھی ہیں جن سے مخالفین اسلام نے سند پکڑی ہے اور آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم پر نکتہ چینی کی ہے ، مگر ایسی روایتوں سے جو محض بے اصل ہیں اور راویوں کی رائے ہونے کے سوائے اور کچھ وقعت نہیں رکھتیں ، آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر نکتہ چینی نہیں ہو سکتی ۔ ہاں بلا شبہ اُن راویوں سے قطع نظر کرکے قرآن مجید کے الفاظ اور سیاق پر غور کرنا چاہیے اور جو امر کہ از روئے عقل انسانی بلا لحاظ معتقدات مذہبی قرار پائے اس کو تسلیم کرنا چاہیے ۔ اگر اُس وقت کوئی امر نکتہ چینی کے قابل ہو تو اُس پر نکتہ چینی کی جاوے ، مگر اس امر کو کہ فلاں مفسر نے یہ کہا ہے اور فلاں کتاب میں یہ لکھا ہے ، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بنیاد نکتہ چینی قرار دینا تو محض لغو اور ناواجب ہے ۔

اس اخفا کی نسبت بعض لوگوں نے کہا کہ خدا تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو خبر کر دی تھی کہ زید زینب کو طلاق دے گا اور زینب تیری زوجیت میں آئے گی ، مگر جب زید نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے ذکر کیا کہ میں زینب کو طلاق دینا چاہتا ہوں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ

و آلہ وسلم، نے اس کو طلاق دینے سے منع کیا ، حالانکہ ان کو خدا نے اطلاع کر دی تھی ، کہ زید زینب کو طلاق دے گا اور وہ تیری زوجیت میں آئے گی ۔ پس اسی بات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے دل میں چھپایا اور اس کی نسبت و تخفی فی نفسک میں اشارہ ہے ۔

اسی امر کو اکثر مفسرین نے اختیار کیا ہے اور اس پر بہت کچھ لکھا ہے ، مگر ان مفسروں کا اس بات کو تسلیم کرنا کہ خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو وحی سے مطلع کر دیا تھا کہ زید زینب کو طلاق دے گا اور زینب تمھاری زوجیت میں آئے گی اور تخفی فی نفسک سے اسی کا اخفا مراد لینا محض بے اصل ہے اور قرآن مجید یا قرینہ مقام سے یہ امر نہیں نکلتا اور نہ کبھی پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیان کیا کہ اس باب میں مجھ کو وحی ہوئی ہے ۔ پس یہ ایک غلطی اس شخص کی ہے جس نے اول اپنی رائے سے تخفی کا یہ مطلب قرار دیا ہے اور کتب تفاسیر اور سیر میں بطور روایت کے مندرج ہوا ہے ۔

بعض لوگوں نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اتفاقاً زینب کو سر ننگی یا نہاتے ہوئے دیکھ لیا تھا اور اس پر فریفتہ ہو گئے تھے اور تخفی فی نفسک سے اسی فریفتگی کی طرف اشارہ ہے ۔

ہم چاہتے ہیں کہ چند حقیقی امر اور واقعی حالات بیان کریں ، تا کہ لوگوں کو معلوم ہو کہ جو مراد تخفی فی نفسک سے اوپر بیان ہوئی ہے وہ کسی طرح سے صحیح ہو سکتی ہے یا نہیں ؟ زینب بیٹی تھی جحش کی اور ان کی ماں کا نام امیمہ تھا اور امیمہ بیٹی تھیں عبدالمطلب کی اور بہن تھیں عبداللہ ،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے والد کی - پس زینب رض آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بہن تھیں - آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ابتدائی عمر سے زینب رض سے بخوبی واقف تھے اور ہزاروں دفعہ دیکھ چکے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم ہی زینب رض کا زید سے نکاح کرنے کا باعث ہوئے تھے - پس آنحضرت صلی اللہ وآلہ علیہ وسلم کا دفعۃً اُن کو دیکھنا اور اُن پر فریفتہ ہو جانا کیسی لغو اور مہمل بات ہے - کوئی ذی عقل تو اُس کو قبول نہیں کر سکتا - اس سے ظاہر ہے کہ مذکورہ بالا بیان کیسا لغو اور ناواجب ہے اور گو کہ کسی تفسیر اور سیر کی کتاب میں لکھا ہو ہرگز قابل قبول نہیں ہے اور یہ روایت کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم زینب کو ننگا دیکھ کر فریفتہ ہو گئے تھے محض جھوٹی اور غلط ہے اور کسی حدیث کی معتبر کتاب میں نہیں ہے -

ان تمام واقعات سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ زید نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے زینب کے طلاق دینے کا ذکر کیا اور باوصف سمجھانے کے زید نے نہ مانا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو ضرور اس بات کی فکر ہوئی کہ زید کے طلاق دینے کے بعد زینب رض کا کیا حال ہو گا اور اس وجہ سے ضرور آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو یہ خیال ہوا کہ اگر زید طلاق دے دے تو بجز اس کے اور کچھ علاج نہیں کہ آپ خود اس سے نکاح کر لیں ، کیونکہ اول تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم زینب رض کا زید سے جو غلام تھا ، نکاح کرنے کا باعث ہوئے تھے اور زید کے طلاق دینے کے بعد کوئی شخص زینب رض کو اس وجہ سے کہ وہ ایک غلام کی جورو تھیں اُس عزت اور وقار سے نہیں رکھ سکتا تھا جس عزت اور وقار سے

آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اُن کا رہنا چاہتے تھے ، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو لوگوں کا ڈر تھا کہ عرب میں متبنٰی کی جورو سے نکاح کرنا معیوب تھا - پس اسی طرف خدا نے اشارہ کیا ہے ''تخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ'' یعنی جس بات کو تو دل میں چھپاتا تھا خدا اُس کو ظاہر کرنے والا تھا اور پھر فرمایا '' تخشی الناس و اللہ احق ان تخشاہ '' یعنی تو لوگوں سے ڈرتا تھا حالانکہ خدا ہی سے ڈرنا چاہیے تھا -

بعد اس کے زید نے زینب رض کو طلاق دی اور عدت کے دن گزر گئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے زینب رض سے نکاح کیا جس کا ذکر اس آیت میں ہے ''فلما قضٰی زید منہا وطراً زوجنا کہا لکیلا لا یکون علی المومنین حرج فی ازواج ادعیائہم اذا قضوا منہن وطراً و کان امر اللہ مفعولا '' یعنی جب زید نے اُس سے اپنی حاجت پوری کر لی ، یعنی اُس کو طلاق دے دی اور عدت بھی پوری ہو گئی تو ہم نے اُس کو تیری زوجیت میں دیا، تاکہ مسلمانوں کو اپنے لے پالک بیٹوں کی جوروؤں کے ساتھ نکاح کرنے میں کچھ تردد نہ ہو جبکہ وہ بیبیاں عدت کے دن پورے کر لیں اور خدا کا حکم تو شدنی ہے - عدت کے دن گزرنے کے بعد نکاح کرنا تو آیت مذکورہ کے الفاظ ''قضی زید منہا وطراً '' سے ثابت ہوتا ہے - اس آیت میں جو لفظ زوجنا کہا ہے اُس پر لوگوں نے قیاس دوڑایا کہ نکاح کی نسبت جو خدا نے اپنے ساتھ کی ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ خود خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کا زینب کے ساتھ نکاح کر دیا اور جب کہ خدا آسمانوں پر رہتا ہے تو وہ نکاح خدا نے آسمانوں پر کیا ہوگا اور خدا اور

جبریل اُس کے گواہ ہوں گے - اس قیاس پر اور بہت سی غلط اور جھوٹی باتیں زیادہ ہوتی گئیں اور اُن کو ایک نے دوسرے سے روایت کیا اور بطور ایک روایت کے کتب تفاسیر و سیر میں مندرج ہوئیں اور مخالفین مذہب اسلام نے اُن کو بنیاد نکتہ چینی قرار دے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر نکتہ چینی شروع کی ، مگر جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ایسی مہمل روایتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم پر نکتہ چینی کی بنیاد نہیں ہو سکتیں -

تمام روایتوں میں مندرج ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے اس نکاح کا ولیمہ نہایت عمدہ طور سے دیا تھا اور یہ دلیل اس بات کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے حسب دستور بعد طلاق زید کے زینب رض سے نکاح کیا تھا - پس لوگوں نے یہ خیال کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے بغیر نکاح کے زینب رض سے مقاربت کی تھی وہ سراسر غلط فہمی پر ہیں اور غالباً یہ خیال اُن کے دل میں لفظ ز و جنـا کـهـا سے پیدا ہوا ہے جس سے آسمانوں پر نکاح ہو جانے کا خیال سمجھا گیا تھا ، مگر یہ دونوں خیال محض غلط ہیں ، اس لیے کہ خدا تعالٰی نے ہزاروں جگہ قرآن مجید میں بندوں کے افعال کو بہ سبب علة العلل ہونے کے اپنی طرف منسوب کیا ہے اور اُس سے یہ مراد نہیں ہوتی کہ وہ فعل بندوں نے نہیں کیے -

کسی کو متبنٰی کر لینے ، یعنی منہ بولا بیٹا بنا لینے سے در حقیقت وہ صلبی بیٹا نہیں ہو جاتا اور نہ متبنٰی کر لینے والا حقیقی باپ ہو جاتا ہے - پس جو حکم کہ صلبی بیٹے کی زوجہ سے متعلق ہے وہ اُس کی زوجہ کے متعلق نہیں ہو سکتا - یہ رسم جو خلاف واقعی حالت کے عرب جاہلیت میں جاری تھی اس کا

معدوم کرنا نہایت مناسب اور ضرور تھا، جیسا کہ خدا نے فرمایا ہے ۔ ''لکیلا یکون علی المومنین حرج فی ازواج ادعیائہم اذا قضوا منہن وطرا'' اور اس امر کے صاف طور پر ظاہر ہو جانے کے لیے خدا نے فرمایا ''ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین'' یعنی محمد تم میں سے کسی شخص کے باپ نہیں ہیں ، مگر وہ خدا کے رسول اور انبیاء کے خاتم ہیں، یعنی اُن کے بعد کوئی نبی نہیں ہونے کا ۔

عرب جاہلیت میں یہ بھی دستور تھا کہ متبنّیٰ کو اُس کا بیٹا کہہ کر پکارتے تھے جس نے اس کو متبنّیٰ کیا ہو اور اس سے شبہ پڑتا تھا کہ وہ اُس کا صلبی بیٹا ہے ۔ اس بات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم نے منع کر دیا کہ جو در حقیقت کسی کا صلبی بیٹا نہیں ہے اس کو اُس کا بیٹا کہہ کر مت پکارو بلکہ اس کا بیٹا کہہ کر پکارو جس کا در حقیقت وہ صلبی بیٹا ہے اور جس آیت میں حکم ہے ''وہ یہ ہے و ما جعل ادعیاءکم ابناءکم ذالکم قولکم بافواھکم و اللہ یقول الحق و ھو یھدی السبیل ادعوھم لاباءھم ھو اقسط عند اللہ فان لم تعلموا آباءھم فاخوانکم فی الدین و موالیکم'' یعنی خدا نے تمہارے منہ بولے بیٹوں کو تمہارا صلبی بیٹا نہیں بنایا، یہ تمہارا کہنا ہی کہنا ہے اور خدا سچی بات کہتا ہے اور وہ سیدھا راستہ بتاتا ہے ۔ ان کو ان کے باپوں کے نام سے پکارو ۔ خدا کے نزدیک یہی بہت ٹھیک ہے ۔ پھر اگر تم ان کے باپوں کو نہیں جانتے تو وہ تمہارے دینی بھائی اور تمہارے والی ہیں ۔

اگر یہ کہا جائے کہ منہ بولا بیٹا کہنے سے وہ بمنزلہ صلبی

بیٹے کے نہیں ہو جاتا اور اسی لیے اس کی زوجہ سے جب وہ اس کو طلاق دےدے نکاح جائز ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ازواج سے جو وہ بھی بمنزلہ منہ بولی ماں کے ہیں کیوں نکاح حرام ہوا؟ مگر اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ بہ سبب اس کے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ازواج کو ماں کہا گیا ہے ، ان سے نکاح جائز نہیں ہے ، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ خدا نے آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ازواج کو محرمات میں داخل کر دیا ہے اور جس کی وجہ اصلی ہم اوپر بیان کر چکے ہیں اور بہ سبب ان کے محرمات میں داخل ہونے کے ان پر امہات کا لفظ بولا گیا ہے ، نہ یہ کہ امہات کہنے سے وہ حرام ہو گئی ہیں - پس امہات کہنے سے اور ان سے نکاح حرام ہونے سے کچھ تعلق نہیں ہے ، اس لیے کہ وہ محرمات میں تھیں اس لیے محرمات کا لفظ بولا گیا ہے -

---

مذہب انسان کا امر طبیعی ہے

(تہذیب الاخلاق بابت ۱۲۹۶ھ - صفحہ ۵۳ تا ۵۹)

انسان ہو یا حیوان جب اُن میں کوئی ایسی چیز دیکھی جاتی ہے جو سب میں ہو تو کہتے ہیں کہ وہ اُس میں امر طبیعی ہے - سانپ کا لہراتا ہوا ، بچھو کا ڈنک مارتا ہوا چلنا ، تمام سانپوں اور تمام بچھوؤں میں دیکھا جاتا ہے اور اس لیے کہتے ہیں کہ یہ اُن کا امر طبیعی ہے - تمام انسانوں کا سیدھا قد دیکھتے ہیں ، دو پاؤں پر چلتا ہوا پاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ اُس کا یہ امر طبیعی ہے - اسی طرح اگر یہ بات ثابت ہو کہ تمام انسان کچھ نہ کچھ مذہب بھی رکھتے تھے تو ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ مذہب بھی انسان کا امر طبیعی ہے -

انسان کے حالات کی اس وقت تک جس قدر تحقیقات ہوئی ہے اُس سے پایا گیا ہے کہ جس جس جگہ اور جس جس زمانے میں انسان تھا وہ کچھ نہ کچھ مذہب بھی رکھتا تھا - وہ وحشی قومیں جو اب دنیا سے نیست و نابود ہو گئیں اور جن کی نشانیاں زمین میں دبی ہوئی نکلتی ہیں اور جیالوجی اُن کے وجود کا ایک زمانہ بعید قرار دیتی ہے ، وہ صاف شہادت دیتی ہیں کہ وہ بھی کچھ مذہب رکھتی تھیں - جن وحشی قوموں کو ہم نے پایا ہے اور جو اب بھی امریکا کے جنگلوں اور افریقہ کے کناروں اور اوشینیا کے جزائر میں پائی جاتی ہیں وہ بھی

کچھ نہ کچھ مذہب رکھتی ہیں جس کو انھوں نے اپنے باپ دادا سے پایا ہے - جو قومیں قدیم زمانے میں شائستہ تھیں اور جن کے حالات کتبوں اور سکوں اور تاریخ کی کتابوں میں پائے جاتے ہیں اُن کے مذہب کا تو تازیخانہ ثبوت موجود ہے - پس ان تمام دلیلوں سے ثابت ہوتا ہے کہ تمام انسان کچھ نہ کچھ مذہب رکھتے تھے -

انسان کی خلقت خدا نے ایسی بنائی ہے کہ وہ جن چیزوں کو دیکھتا ہے اور جانتا ہے اور سمجھتا ہے اُس سے ایک نتیجہ (گو وہ حیرت ہی ہو) نکالتا ہے - اُس پر ایک خیال صحیح یا غلط اپنے دل میں قائم کرتا ہے - انسان نے اپنے چاروں طرف اُن چیزوں کو پایا جو اُس سے بہت زیادہ مضبوط اور قوی اور اعلیٰ تھیں - آسمان اور زمین ، چاند سورج ، ستاروں پہاڑوں ، دریاؤں ، ہواؤں کو اُس نے دیکھا اور سب کو نہایت قوی اور اپنی خلقت سے اعلیٰ پایا - اُس نے نہایت عجیب عجیب اور خوفناک چیزیں جیسے بجلی ، مینہ ، طوفان ، بھونچال ، آتشیں پہاڑ دیکھیں اور متعجب ہوا - ان تمام باتوں نے اُس کے دل پر ایک بڑی قوت کے وجود کا اثر ڈالا اور اس نے اس کو تسلیم کیا -

اسی اصول پر خدا تعالیٰ نے بھی فطرت انسانی کے مطابق انسان کو تلقین کیا ہے اور قران مجید میں جا بجا اپنے عجائبات قدرت کو بتلا کر دکھلا کر سمجھا کر اپنے وجود پر استدلال کیا ہے - پس اس میں کچھ شک نہیں کہ ایک اعلیٰ قوت کے موجود ہونے کا خیال جس کو کچھ ہی تعبیر کرو انسان میں ایک امر طبیعی ہے -

یہ بھی ایک لازمی امر ہے کہ اس اعلیٰ قوت کے قرار دینے

میں اختلاف واقع ہو ؛ کوئی تو انھی موجودات اور مخلوقات میں سے کسی کو وہ اعلیٰ قوت سمجھے اور کوئی کسی خیالی وجود کو جس کا نقشہ خود اُس نے اپنے خیال میں بنایا ہو وہ اعلیٰ قوت قرار دے اور کوئی ایسی لامعلوم اور بیچون و بیچگون قوت کو جو ان سب کی علة العلل ہو وہ اعلیٰ قوت سمجھے ۔ کوئی ہر ایک عجیب چیز میں خواہ وہ حیوان ہو یا نباتات یا عناصر یا معادن یا ایسے شخص میں جو پاک اور مقدس قرار پایا ہو اُس اعلیٰ قوت کا ظہور قرار دے ۔ یہی سب خیالات ہیں جن سے معبود برحق یا باطل قرار پاتے ہیں ۔ کوئی شخص چاند اور سورج اور ستاروں کو اور کوئی دریاؤں اور سمندروں اور پہاڑوں کو ، کوئی کسی درخت کو اور کوئی کسی قسم کی نباتات کو ، کوئی کسی جانور کو معبود، یعنی وہ قوت اعلیٰ یا اُس قوت اعلیٰ کا مظہر تصور کرتا ہے اور کوئی ان خیالی قوتوں کو جن کا نقشہ خود ان کے خیال نے بنایا ہے اور جن کو دیوتا اور دیوی قرار دیا ہے معبود سمجھتا ہے اور کوئی ان شخصوں کی جن کو مقدس اور پاک قرار دیا تھا اُن کے مرنے کے بعد اُن کی روحوں کو اور کوئی اُس لامعلوم بیچون و بیچگون قوت کو جس کو تمام کائنات کی علة العلل سمجھتا ہے معبود قرار دیتا ہے ۔

یہی خیال رفتہ رفتہ مذہب بن جاتا ہے ، کیونکہ انسان بالطبع جلب منفعت اور دفع مضرت پر مئیل ہے اور جب اُس اعلیٰ قوت کے وجود کا یقین اُس کے دل میں ہوا تو اس کو یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ کوئی ایسی بات کی جاوے جس سے وہ اعلیٰ قوت راضی رہے اور ناراض نہ ہو ، اُس سے فائدہ پہنچے اور اُس کی ناراضی کی مضرت سے محفوظی ہو ۔ اسی خیال پر

پرستش اور عبادت اُس شے کی جس کو اس نے وہ اعلٰی قوت قرار دی ہے یا اُس شے کی جس میں اس نے اُس اعلٰی قوت کا ظہور سمجھا ہے قائم ہو جاتی ہے ۔

یہ بھی انسان کا ایک طبیعی امر ہے کہ صرف خیالی چیز سے نہ اُس کو محبت ہوتی ہے نہ اُس کی طرف توجہ ہوتی ہے ، نہ دل رجوع ہوتا ہے ، گو کہ کچھ دیر آنکھ بند کرکے اُس خیالی شے کا تصور باندھے ، مگر جب آنکھ کھلی تو معلوم ہوا کہ کچھ نہ تھا ۔ پوری توجہ جب ہی ہوتی ہے جبکہ اُس خیالی شے کا کوئی نشان اصلی یا فرضی اُس کے سامنے موجود ہو اور وہ اُس کو آنکھ سے دیکھ سکتا ہو ، ہاتھ سے چھو سکتا ہو ۔ یہ امر در حقیقت بت پرستی کی جڑ ہے ۔ اسی بناء پر انسانوں نے ان خیالی قوتوں کی مورتیں اُس نقشے کے مطابق جو اُن کے خیال نے کھینچا تھا ، یا اُس طریقے پر جس سے اُن کا خیال ظاہر ہوتا ہو بنا لیں ۔ کسی کو بڑے سر کا ، کسی کو بڑے پیٹ کا ، کسی کے سینکڑوں سر ، کسی کے بہت سے بھجا ، کسی کو نہایت ہیبت ناک ، کسی کو قاتل خونخوار ، کسی کو نہایت خوبصورت دلہن ، کسی کو نہایت کالی بدھیئت ڈائن بنا لیا ۔ مرے ہوئے بزرگوں کے بت بھی اسی خیال سے بنائے گئے ، مگر یہ خیال انسان کے لیے ایک ایسا امر طبیعی ہے کہ وہ لوگ بھی جو اُس لامعلوم اور بیچون و بیچگون قوت کے پوجنے والے تھے ، جنھوں نے اس کو علۃ العلل جمیع کائنات کا خیال کرکے پوجنا شروع کیا تھا اور جس کا نام یہووہ اور اللہ رکھا تھا وہ بھی کسی مادی شیئی کے نشان قائم کرنے سے بچ نہ سکے ؛ نہ حضرت ابراھیم اُس سے بچے ، جن کا نصب کیا ہوا پتھر اب تک مسلمانوں کے مذھب میں بھی "یمین الرحمن"

کہلاتا ہے اور نہ حضرت اسحاق و یعقوب بچے جو بن گھڑا پتھر کھڑا کر کے اُس پر تیل ڈالتے تھے، نہ حضرت موسیٰ اور نہ داؤد و سلیمان بچ سکے جنھوں نے بارہ پتھر بارہ قوموں کے کھڑے کر کے خدا کی عبادت کے لیے اُن پر تیل ڈالا اور خیمہ عبادت و تابوت سکینہ اور بیت المقدس بنایا ۔ آنحضرت صلعم نے بھی اگرچہ کھول کھول کر بتا دیا کہ یہ جو کچھ ہے اُسی بے نشان کا نشان ہے، مگر کوئی خاص سمت اور خاص گھر اُس بے نشان کے لیے نہیں ہے ، تاهم اُس رسم کو موقوف نہیں کیا جس کے سبب هم مسلمانوں میں بیت الحرام قائم ہے اور هم سب اُسی کی طرف منہ پھیرتے هیں اور سجدہ کرتے هیں ، مگر صرف اتنا فرق ہے اور یہی فرق خدا پرستی اور بت پرستی میں تمیز کرتا ہے کہ ان انبیاء علیہم السلام نے جو کچھ کیا خواہ بن گھڑا پتھر کھڑا کیا ، خواہ گھر بنایا ، وہ صرف خدائے واحد ذوالجلال هی کے نام پر بنایا جس کو وہ یہووہ اور اللہ کہتے تھے اور اوروں نے جو کچھ کیا وہ غیر خدا کے لیے کیا جس کے وہ خود مقر هیں اور خدا کی نشانی اُن کو نہیں کہتے، بلکہ دیوتاؤں اور دیوؤں کی اور اور شخص کی جن کو خدا نہیں کہتے نشانی بتاتے هیں اور غیر خدا کی پرستش کرتے هیں اور اسی لیے بت پرست کہلاتے هیں اور انبیاء کے پیر و خدا پرست ، اور کالا پتھر یا سیاہ لباس کا گھر ، اُن کی خدا پرستی میں کچھ نقص نہیں لاتا ۔ اگر زمانہ مہلت دیتا تو شاید یہ بھی نہ رهتا ،کیونکہ جو اصول قرار دیے تھے وہ لاتعین کی طرف راجع تھے ۔

یہ بھی انسان کا امر طبیعی ہے کہ تمام دنیا کے انسانوں مین اصول پرستش و عبادت ایک سے هوں ، گو کہ وہ عبادت مختلف طریقوں مین کی جاتی هو ۔ جب اس قوت اعلیٰ، یعنی معبود

سے امید منفعت اور خوف ضرت انسان کے دل میں پیدا ہوا
تو جلب منفعت اور دفع ضرت کے جو طبیعی امور ہیں وہی
انسان سے ظہور میں آتے ہیں ، یعنی اس کے سامنے عاجزی کرنا ،
اس کے سامنے گڑگڑانا ، اس کی بے انتہا خوشامد اور تعریف کرنا ،
اپنے تئیں اس کا غلام اور اس کا مال قرار دینا ، اسی کا اختیار
اپنے پر تسلیم کرنا ، اس کے سامنے ہاتھ جوڑ کر کھڑے
ہو جانا ، اس کے قدموں پر گر پڑنا ، اس کے سامنے زمین پر ناک
رگڑنا ، سر رگڑنا ، اپنے تئیں تقصیر وار قرار دے کر تقصیر کا
معاف کروانا ، اس کو روپے کی ، عمدہ عمدہ کھانوں اور مٹھائیوں
کی نذر دے کر خوش کرنا ، یہاں تک کہ خود اپنی جان کو
اس پر قربان کرنا ، اپنی جان کے بدلے جانور کی قربانی سے اس
کو راضی رکھنا ، یہ سب امور انسان کے امور طبیعی ہیں جو
خوف ورجاء کی حالت میں اس سے ظہور میں آتے ہیں ۔ پس
ہر قوم میں اور ہر وقت میں معبود کی عبادت کے یہی اصول
رہے ہیں اور آج تک یہی اصول قائم ہیں ۔ صرف اتنا فرق ہے کہ
جس طرح کسی قوم میں کوئی طریقہ عاجزی و تابعداری ظاہر
کرنے کا ہے کسی میں کوئی ، کسی میں کوئی ، اسی طرح معبود
کی عبادت کا بھی طریقہ مختلف دکھائی دیتا ہے ، مگر در حقیقت
کچھ اختلاف نہیں ہے ۔ یہی طریقہ جبکہ خدا کے سوا غیر کے
ساتھ کیا جاتا ہے وہ کفر و شرک و بت پرستی قرار پاتا ہے اور
جب خاص خدا کے ساتھ کیا جاتا ہے ، گو کہ ایک بن گھڑا پتھر
ہی کھڑا کر کے یا اینٹ مٹی کا گھر بنا کر کیا جاتا ہو ، وہ
خدا پرستی کا طریقہ ہوتا ہے ۔

انسانوں کے گروہوں میں ایسے شخص کا بھی جس کو
پیغمبر یا ہادی یا رسول یا اوتار یا رفارمر یا مصلح کہتے ہیں

پیدا ہونا انسانی طبیعت کا لازمہ ہے۔ انسانوں کے گروہ پر جب ہم نظر ڈالتے ہیں تو ان میں مختلف عقل و مختلف دماغ کے لوگ پاتے ہیں اور ایک دوسرے سے قوی و ضعیف و اعلیٰ و ادنیٰ ہونے میں درجہ بدرجہ تفاوت رکھتے ہیں۔ کسی کی عقل و دماغ کو کسی خاص کام کے زیادہ تر مناسب پاتے ہیں اور کسی کی عقل و دماغ کو کسی دوسرے کام کے۔ اسی طرح ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ کسی کی طبیعت ان مسائل اور اصول کے قائم کرنے میں زیادہ مناسب ہوتی ہے جس کو ہم نے مذہب قرار دیا ہے۔ پس وہ بہ نسبت اوروں کے اس بات کو زیادہ خوبی و عمدگی سے سمجھتا ہے کہ وہ کونسی بیچون و بیچگون قوت ہے جس کو معبود قرار دیا جاوے اور وہ کونسے عمدہ طریقے اس کی پرستش یا عبادت کے ہیں جو اختیار کیے جاویں۔ پس وہ اس کام پر کھڑا ہو جاتا ہے اور اپنی نصیحتوں اور وعظوں سے لوگوں کو ہدایت کرتا ہے اور وہی اس قوم کے حق میں پیغمبر یا رسول یا مصلح یا ہادی یا رفارمر ہوتا ہے۔ اس کا ثبوت دوسری دلیل سے اس طرح پر ہوتا ہے کہ جس طرح ہم نے جہاں اور جس زمانے میں انسان کو پایا ہے اور اسی کے ساتھ مذہب کو بھی پایا ہے اسی طرح مذہب کے ساتھ اس کے کسی نہ کسی پیشوا کا ہونا بھی پایا ہے اور جبکہ ہم کو ہر گروہ انسانوں میں اس پیشوا کا وجود ملا ہے تو ہم درستی سے کہہ سکتے ہیں کہ انسانی گروہوں میں ایسے شخص کا ہونا بھی انسانی طبیعت کا لازمہ ہے۔

بانیٔ اسلام نے بھی جو درحقیقت سب سے بڑا انسان کے نیچر کا واعظ ہے، یہی ہم کو بتایا ہے کہ تمام انسانوں کے گروہوں میں پیشوا ہوئے ہیں، جہاں کہ اس نے فرمایا ہے کہ ”و ان

من امة الا خلا فیها نذیر" اور دوسری جگه فرمایا که "لکل قوم هاد" اور پھر ایک جگه فرمایا که "جتنے لوگ دوزخ میں ڈالے جاویں گے اُن سے اُس کے موکل پوچھیں گے که کیا تمھارے پاس کوئی شخص بری باتوں سے ڈرانے والا ، یعنی پیغمبر نہیں آیا تھا ؟ سب کہیں گے ہاں آیا تھا" اُن پیغمبروں کو بھی برحق کتاب دی گئی تھی ۔ خدا نے فرمایا ہے "کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین و انزل معهم الکتاب بالحق لیحکم بین الناس فیما اختلفوا فیه" یعنی سب آدمی ایک گروہ تھے ، پھر بھیجا الله نے نبیوں کو بشارت دینے والے اور ڈرانے والے اور اُن کے ساتھ برحق کتاب اتاری تاکه لوگوں میں اُس بات میں جس میں وہ مختلف ہو گئے ہیں حکم دیں ۔ پس یه خیال کرنا که صرف دنیا کے ایک ذرا سے ٹکڑے میں جو دنیا کے ساتھ ایسی نسبت رکھتا ہے جیسے که عدد کے ساتھ صفر ، پیغمبر آئے تھے اور صرف فلسطین اور جزیرہ عرب ہی کو انھوں نے خدائی روشنی سے منور کیا تھا اور تمام براعظم افریقه اور امریکه اور یورپ اور اوشینیا اور ایک بہت بڑا حصه ایشیا کا ، سب گمراهی کے اندھیرے میں پڑے ہوئے تھے اور خدا نے صرف ایک مٹھی بھر آدمیوں بنی اسرائیل کو اور چند عرب کی قوموں کو جن میں نبی آئے بہشت میں جانے کے لیے بنایا تھا اور باقی تمام دنیا کو دوزخ میں جانے کے لیے' ایک ایسا بیہودہ خیال ہے جس کو نیچر اور بانیٔ اسلام ، خدا اور قرآن سب غلط اور جھوٹا بتاتے ہیں ۔

ان هادیوں اور پیشواؤں کے حالات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے که سب کا دین واحد تھا اور اس لیے ہم کہه سکتے ہیں

کہ سچے دین کا وعظ کرنا گویا ان کا امر طبیعی تھا ۔ سچے دین سے میں نے اس لامعلوم بیچون و بیچگون قوت پر یقین کرنے سے مراد لی ہے جو تمام کائنات کی علة العلل اور وحدہ لا شریک لہ ہے ۔ اس امر کے ثبوت کے لیے ہم کو تمام دنیا کے اُن مذاہب پر جن کا حال ہم کو معلوم ہوا ہے اور جواب موجود ہیں یا موجود تھے، غور کرنا چاہیے ۔ سب مذہبوں میں، گو بعد کو اُن میں کیسی ہی بت پرستی اور عجائب پرستی داخل ہو گئی ہو اور گو کروڑوں دیوتا اور دیویاں انھوں نے ٹھہرا لی ہوں اُس جوتی سروپ نر نکار وحدہ لا شریک لہ پر یقین ہونا پایا جاتا ہے ۔ یونانی جو بیشمار دیوتا اور دیویاں مانتے تھے اور اب ہمارے زمانے میں ہندو ہر ایک عجیب چیز کو پوجتے ہیں اور ہزاروں دیوتا اور دیویاں مانتے ہیں ، اُن کے مذہب کی بھی جڑ میں اُس علة العلل ازلی و ابدی وحدہ لا شریک لہ کا وجود پایا جاتا ہے ۔ مصریوں سے زیادہ دنیا میں کوئی قوم بت پرست و عجائب پرست نہ ہوگی ۔ دیوتاؤں کی مورتوں کو ، دیویوں کی مورتوں کو ، مرے ہوئے آدمیوں کے بتوں کو دنیا کے تمام جانوروں کو پوجتے تھے ، مگر ان کے مذہب کی جڑ بھی اُسی وحدہ لا شریک لہ کے یقین پر مبنی تھی ۔ جس وقت کہ ہم یہ پاتے ہیں کہ مصریوں کے سب سے بڑے مندر پر یہ فقرہ کندہ تھا اور کیا عجب ہے کہ ان کی کسی مقدس کتاب میں سے ہو کہ :

> "میں وہ شیئی ہوں جو ہمیشہ سے تھا اور اب بھی ہوں
> اور ہمیشہ رہوں گا ۔ کسی فنا ہونے والی شئے نے اس
> پردے کو نہیں جانا جس میں میں چھپا ہوا ہوں "

جو اس وقت بھی اس قابل ہے کہ مسلمانوں کی مسجدوں کے دروازے پر کندہ کیا جاوے تو اس بات کا کیا عمدہ ثبوت ہم

کو ملتا ہے کہ تمام مذہبوں میں اس وحدہ لاشریک لہ کا اعتقاد اعلانیہ موجود تھا ، گو زمانے کے گزرنے سے اور خارجی باتیں اور غلط خیالات کے مذہب میں ملنے سے وہ کیسا ہی پوشیدہ اور نامعلوم قریب معدوم کے ہو گیا ہو ۔ عیسائی جو اس زمانے میں تثلیث کے قائل ہیں ، اگر انہی چاروں انجیلوں پر جو موجود ہیں اور جو ان کے مذہب کی بنیاد ہیں غور کیا جاوے تو ان کے ہر ہر صفحے پر توحید ذات باری کا نقش ملتا ہے ۔ انہی انجیلوں میں ایک سو کئی آیتیں ہیں جو توحید ذات باری ثابت کرتی ہیں اور ایک حرف بھی ان انجیلوں کا تثلیث کی طرف اشارہ نہیں کرتا ۔ ان سب باتوں سے ثابت ہوتا ہے کہ توحید ذات باری پر یقین کرنا تمام ہادیان دین کا امر طبیعی تھا ۔

انسان کے نیچر کے سب سے بڑے واعظ بانیٔ اسلام نے بھی ہم کو یہی ہدایت کی ہے کہ تمام ہادیان دین کا دین ایک ہی تھا ' صرف شریعت جو انسان کے حالات کی تبدیل سے تبدیل ہوتی تھی، جدا جدا تھی ۔ سورۃ شوری میں فرمایا ''شرع لکم من الدین ما وصّٰی بہ نوحا و الذی اوحینا الیک و ما وصینا بہ ابراھیم و موسٰی و عیسٰی ان اقیموا الدین و لا تتفرقوا فیہ'' اور سورۂ مائدہ میں فرمایا ''لکل جعلنا منکم شرعۃ و منھا جا'' پس قران بھی اسی کی گواہی دیتا ہے جس کی گواہی نیچر نے دی ہے ۔ قران مجید نے تمام بت پرستوں کو بھی مشرک فی ذات اللہ نہیں ٹھہرایا جہاں فرمایا ہے کہ ''والذین اتخذوا من دونہ اولیاء ما نعبد ھم الا لیقربونا الی اللہ زلفا'' بلکہ صرف بسبب شرک فی صفات اللہ و فی عبادت اللہ کے اُن کو مشرک کہا ہے ۔

اُن میں اگر نقص تھا تو یہی تھا کہ توحید کامل نہ تھی ۔ خاتم النبیین نے اس توحید کی تکمیل کر دی اور بتا دیا کہ ذات و صفات و عبادت تینوں کی توحید سے توحید کامل ہوتی ہے ۔

جو کچھ ہم نے بیان کیا اُس سے ثابت ہوتا ہے کہ مندرجہ ذیل امور انسان کے امور طبیعی ہیں :

اول : انسان کو کسی معبود ، یعنی اعلیٰ قوت کے وجود کا خیال پیدا ہونا ۔

دوم : معبود قرار دینے میں اختلاف کا ہونا ، یعنی مختلف چیزوں کو معبود، یعنی وہ قوت اعلیٰ سمجھنا یا اُس قوت اعلیٰ کا اُس میں ظہور تصور کرنا ۔

سوم : اُس معبود کی پرستش ، یعنی رضامند رکھنے اور ناراضی کے خوف سے بچنے کا خیال پیدا ہونا ۔

چہارم : محسوس شیئی کے ذریعے سے اُس خیالی قوت اعلیٰ کا پرستش کرنا جس کو معبود قرار دیا ہے ۔

پنجم : تمام انسانوں میں پرستش کے اصول کا متحد ہونا، گو کہ اس کے طریقے مختلف ہوں ۔

ششم : انسانی گروہ میں ایسے شخص کا پیدا ہونا جو پیغمبر یا رسول یا رفارمر یا مصلح کہلاتا ہے ۔

ہفتم : تمام دنیا کے ہادیوں ، یعنی پیغمبروں کا ایک ہی مذہب، یعنی توحید ذات باری کا ہونا ۔

پس جو لوگ کہ پیغمبروں کی راہ پر ہیں وہ ضرور نجات پاویں گے ، خواہ وہ پیغمبر چین کا ہو یا ماچین کا ، عرب کا ہو یا فلسطین کا ، امریکہ کا ہو یا افریقہ کا ، ہندوستان کا ہو یا فارستان کا ، مہذب لوگوں کا ہو یا وحشیوں کا ۔ قرآن مجید میں

خدا نے فرمایا ہے ''ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و یغفر ما دون ذالک لمن یشاء'' ۔ لمن یشاء کا فرمانا صرف سیاق قرآنی ہے جس سے خدا کی عظمت اور قدرت کا ہر بات میں اظہار مقصود ہے ، ورنہ اگر اس سے مضمون مخالف مراد لیا جاوے تو وعدہ مغفرت مشتبہ ہو جاتا ہے ۔

التناسخ

(تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۷ (دور سوم) یکم ربیع الثانی ۱۳۱۲ھ صفحہ ۱۲۳)

روح کے ایک جسم سے تعلق چھوڑ کر دوسرے جسم سے تعلق کر لینے کو تناسخ کہتے ہیں۔

جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ جس طرح جونک اپنی دم کو ایک جگہ جا لیتی ہے پھر جب تک اپنے منہ کو دوسری جگہ نہ جا لے دم کو نہیں ہٹاتی اور جگہ نہیں چھوڑتی اسی طرح روح جس جسم سے اُس کو تعلق ہو گیا ہے جب تک وہ دوسرے جسم سے تعلق نہیں کر لیتی پہلے جسم سے تعلق نہیں چھوڑتی اور جس جسم سے اُس نے تعلق چھوڑا ہے وہی اُس جسم کی موت ہے۔

اس سے لازم آتا ہے کہ وہ ایسے جسم سے تعلق کرتی ہے کہ اُس سے پہلے کسی اور روح نے اُس جسم سے تعلق نہ کر لیا ہو ورنہ ایک جسم میں دو اور تین اور اس سے بھی زائد روحوں کا تعلق ہونا لازم آوے گا اور یہ منافی اُس جگہ کے ہے جس کی بنا پر تناسخ کے ماننے والوں نے تناسخ کو مانا ہے۔

جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں وہ ہر جاندار جسم میں روح مانتے ہیں اور اس لیے ان کے دو فرقے ہو گئے ہیں۔

ایک فرقہ وہ ہے جو یہ کہتا ہے کہ جب روح ایک جسم

سے مفارقت کرتی ہے تو دوسرے جسم میں چلی جاتی ہے گو کہ وہ جسم اس جسم کی نوع نہ ہو جس سے اُس نے مفارقت کی ہے ، یعنی یہ بات ممکن ہے کہ گدھے کی روح جب وہ مرنے لگے انسان کی جون میں چلی آوے اور انسان کی روح جب وہ مرنے لگے گدھے کی جون میں چلی جاوے ۔ احمد بن حابط اور احمد بن بابوس جو اُس کا شاگرد تھا اور ابو مسلم خراسانی اور محمد ابن ذکریا رازی طبیب اور قرامطہ کا یہی مذہب تھا اور ظاہراً یہی مذہب ہندوؤں کا بھی ہے ، مگر رازی نے اپنی بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ جب جانور مار ڈالے جاتے ہیں تو اُن کی روح انسان کی جون میں چلی جاتی ہے ۔

دوسرا فرقہ کہتا ہے کہ ایک قسم کے جانوروں کی روح دوسری قسم کے جانوروں میں نہیں جاتی ، بلکہ ہر قسم کے جانوروں میں جاتی ہے ، یعنی انسان کی انسان میں گدھے کی گدھے میں شیر کی شیر میں و علیٰ ہذا القیاس ؀

پس اگر تناسخ کو مانا جاوے تو ایک جسم کی روح کا دوسرے جسم سے اُس وقت تعلق ہوگا جبکہ وہ اپنی ماں کے پیٹ میں یا انڈے کے اندر یا سڑے ہوئے مادے میں ہو جس سے حشرات الارض پیدا ہوتے ہیں اور کسی اور روح نے اُس سے تعلق نہ کر لیا ہو ۔

یہودی اور عیسائی اور جمہور مسلمان تناسخ کے منکر ہیں اور مسلمان تو اُن لوگوں کو جو تناسخ کے قائل ہیں کافر قرار دیتے ہیں ، بہر حال جو لوگ تناسخ کے ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اُن پر بار ثبوت ہے، تاکہ وہ اپنے اُس دعوے کو ثابت کریں ۔

اس دعوے کے اثبات کے لیے دو قسم کی دلیلیں ہو سکتی ہیں ، عقلی و نقلی ۔ نقلی دلیلیں تو محض بیکار ہیں ، اس لیے کہ وہ دوسرے

مذاهب والوں پر حجت نہیں ہو سکتیں، بلکہ خود اسی مذہب کے پیرو بھی اُن نقلی دلیلوں پر بحث کر سکتے ہیں کہ آیا اُن سے وہ دعوی ثابت ہوتا ہے یا نہیں جیسے کہ خود مسلمانوں نے احمد بن حابط اور احمد بن بابوس اور ابو مسلم خراسانی اور محمد بن ذکریا اور قرامطه کی ان دلیلوں کو رد کیا ہے جن کو اُنھوں نے بطور نقلی دلیل کے بیان کیا ہے۔

باقی رهی عقلی دلیل، اگر دلیل عقلی یقینی سے تناسخ ثابت ہو تو بلاشبہ اُس کو ماننا پڑے گا۔ دلیل عقلی دو چیزوں پر مبنی ہوتی ہے: ایک محسوسات محققه پر، مثلاً زید ہمارے سامنے کھڑا ہے تو ہم کو یقین ہے کہ زید موجود ہے۔ دوسری عقلیات پر جو اولیات پر مبنی ہوں۔ اولیات سے ایسے امور مراد ہیں جن میں غور و فکر کی حاجت نہ ہو، جیسے ہمارا یہ کہنا کہ دس زیادہ ہیں تین سے یا یہ کہ ہونا اور نہ ہونا یا حادث و قدیم یا موجود و معدوم یا واجب و ممتنع ایک جگہ اور ایک چیز میں جمع نہیں ہو سکتے۔

پس تناسخ کے اثبات کے لیے کوئی حسی دلیل تو موجود نہیں ہے، بلکہ انسان کے یا حیوان کے کوئی بچہ پیدا ہوتا ہے تو کوئی حسی دلیل اس بات پر نہیں ہوتی کہ اُس میں کسی دوسرے جسم کی روح آ گئی ہے اور نہ وہ پیدا ہونے پر یا چھٹپنے میں یا بڑا ہو کر یا مرتے وقت یہ نہیں کہتا اور نہ بتاتا ہے اور نہ یقین دلا سکتا ہے کہ اُس میں دوسرے جسم کی روح آئی تھی اور نہ دیکھنے والے کسی حالت میں جان سکتے ہیں کہ اُس میں دوسرے جسم کی روح تشریف فرما ہوئی ہے۔ عقلیات اولیات میں سے بھی کوئی دلیل اس بات پر کہ اس آدمی کے یا گدھے کے بچے میں دوسرے جسم سے روح آئی ہے موجود نہیں ہے۔ پس دلائل عقلی

سے تناسخ کا ثابت ہونا غیر ممکن ہے ۔

جو لوگ تناسخ کے قائل ہیں اُن کی اول دلیل یہ ہے کہ روح بے تعلق مادے کے نہیں رہتی ۔ اول تو اس کا کیا ثبوت ہے کہ روح بے تعلق مادے کے نہیں رہتی ۔ دوسرے یہ کہ کبھی روح مادے سے علیحدہ بھی تھی یا نہیں ۔ اگر تھی تو یہ قول کہ روح بے تعلق مادے کے کبھی نہیں تھی تو مادے میں تھی ۔ اس صورت میں وہ خواص مادہ سے ایک خاصہ ہو جاتی ہے اور سرے سے روح کا وجود ھی باطل ہو جاتا ہے اور یہ قول کہ ایک جسم سے دوسرے جسم میں آ جاتی ہے سراسر ساقط ہو جاتا ہے ۔ معہذا کسی جاندار کے مر جانے سے اُس کا مادہ کسی حالت میں معدوم نہیں ہوتا ۔ پس روح کو اُس مادے کے چھوڑ دینے کی کوئی وجہ نہیں ہے ۔

دوسری دلیل اُن کی یہ ہے کہ روح غیر متناھی ہے اور عالم بھی غیر متناھی ہے اور اس لیے روح ایک جسم سے دوسرے جسم میں منتقل ہوتی رہتی ہے ۔

اس سے زیادہ کوئی پوچ دلیل نہیں ہو سکتی ، کیونکہ عالم اور روح کے غیر متناھی ہونے سے روح کا ایک جسم سے دوسرے جسم مین جانا لازم نہین آتا اور بالفرض اگر روح بھی غیر متناھی ہے تو روح کو ایک جسم سے دوسرے جسم مین منتقل ہونے کی کیا ضرورت ہے ؟ اگر یہ کہا جاتا کہ روح متناھی ہے اور عالم غیر متناھی تو روح کے ایک جسم سے دوسرے جسم مین جانے کے لیے کوئی وجہ ہو سکتی تھی ، مگر ان لوگوں کو یہ ثابت کرنا کہ روح متناھی تھی اُن کے اصول کے موافق ناممکن ہے ۔

تیسری دلیل ان کی ثواب اور عذاب پر اور انسانوں کے

مختلف طبائع پیدا ہونے پر مبنی ہے ۔ وہ کہتے ہیں کہ انسانوں کی طبائع مختلف ہیں ۔ کوئی سلیم الطبع ہے اور کوئی اس کے برخلاف ، کوئی امراض میں مبتلا ہے اور کوئی صحیح و تندرست و خوش حال، کوئی مفلس ہے اور نہایت مصیبت میں بسر کرتا ہے اور کوئی متمول ہے اور عیش و آرام سے زندگی کاٹتا ہے اور انسانوں کو بلا کسی وجہ کے ایسی مختلف حالت میں پیدا کرنا خدا تعالیٰ کے عدل کے برخلاف ہے ، کیونکہ اگر اس نے بلا کسی وجہ کے ایسی مختلف حالت میں پیدا کیا ہو تو خدا عادل نہیں رہتا ، اس لیے وہ یہ کہتے ہیں کہ خدا نے اولاً انسانوں کو ایک حال میں پیدا کیا تھا اور ان کو افعال کا اختیار دیا تھا ، مگر جب اس نے اچھے یا برے کام کیے تو اس کے افعال کی جزا یا سزا میں اس کی روح کو دوسری جون میں بدل دیا ، تاکہ وہ اپنے افعال کی جزا یا سزا پاوے اور دوسری جون میں جیسے وہ افعال کرتا ہے نیک یا بد ان کی جزا یا سزا میں تیسری جون میں بدل دیتا ہے اچھی میں یا بری میں ، تاکہ ان افعال کی جزا یا سزا پاوے ۔ وهكذا ثم هكذا ۔

اس بیان سے ان لوگوں کا مذہب جو یہ کہتے ہیں کہ انسان کی روح حیوان میں اور حیوان کی روح انسان کی جون میں آتی ہے بالکل باطل ہو جاتا ہے ، کیونکہ خدائے تعالیٰ نے تمام حیوانوں کو اسی خصلت پر جو ان کو دی ہے پیدا کیا ہے ۔ نہ کوئی افعال نیک کر سکتے ہیں جو ان کے نیچر میں نہیں ہے اور اس لیے وہ کسی جزا یا سزا پانے کے قابل نہیں ہیں ۔ پھر کوئی وجہ نہیں ہے کہ کسی حیوان کی روح بعوض ثواب اعمال کے انسان کی جون میں آسکے اور اگر کسی انسان کی روح کسی حیوان میں چلی گئی ہے تو ممکن نہیں کہ اس سے وہی افعال صادر نہ ہوں جو اس حیوان کے لیے مخصوص ہیں اور

اس لیے وہ کبھی حیوانی جون سے چھٹکارا نہیں پا سکتی اور پھر انسان کی جون میں نہیں آ سکتی ۔

نقل مشہور ہے کہ ایک راجا کے دارالسلطنت کے قریب ایک بہت بڑا تالاب تھا ۔ جب وہ راجا مرا تو برھمنوں نے اس کے بیٹے سے کہا کہ مہاراج نے مچھلی کی جون میں جنم لیا ہے اور اسی تالاب میں وہ مچھلی رھتی ہے ، پھر جب تک کہ وہ دوسری جون میں نہ جاویں اس تالاب کی مچھلی کوئی نہ مارے ۔

راجا نے حکم دے دیا کہ اس تالاب کی مچھلی کوئی نہ مارے ۔ ایک شخص نے پنڈت جی سے پوچھا کہ اچھے اور برے کاموں کے لحاظ سے جون بدلی جاتی ہے ۔ مچھلیاں تو سب ایک ھی سا کام کرتی ھیں ، نہ بھلا کریں نہ برا کریں ، پھر مہاراج مچھلی کی جون سے دوسری جون میں کیونکر جاویں گے ، مگر پنڈت جی کی شاستر نے اس کا کچھ جواب نہ دیا ۔

اب باقی رھی یہ بات کہ انسان کی روح دوسرے انسان کی جون میں جاتی ہے اور بلحاظ اعمال کے مختلف حالتیں انسان کی پیدا ھوتی ھیں تو اول ھم یہ پوچھیں گے کہ جو حالتیں انسان کی بلحاظ طبع سلیم اور غیر سلیم ھونے کے ھوتی ھیں اور جس طرح انسان کو مختلف امراض لاحق ھوتے ھیں اور جس طرح کہ کوئی رنج و مصیبت میں اور کوئی عیش و آرام میں رھتا ہے وھی تمام حالتیں حیوانات پر بھی گزرتی ھیں اور جو نیچر حیوانات کے از روئے خلقت کے ھیں وہ ھمیشہ یکساں رھتے ھیں ۔ شیر ھمیشہ انسان کو پھاڑتا رھتا ہے ، بلی ھمیشہ چوھے کو کھاتی رھتی ہے ۔ حیوانات کے اُن افعال میں جو از روئے خلقت کے ان میں ھیں کچھ تغیر و تبدیل نہیں ھوتی ۔ نہ وہ کچھ ثواب کما سکتے ھیں نہ عذاب ، پھر حیوانات کے حالات میں کیوں تغیر واقع ھوتا ہے ؟

علاوہ اس کے انسان ہو یا حیوان ، اُس سے جو افعال صادر ہوتے ہیں وہ بمقتضائے اُس ترکیبِ جسمانی کے صادر ہوتے ہیں جس کو صورت نوعی کہتے ہیں اور کسی طرح تبدیل نہیں ہو سکتی ۔

قرآن مجید بھی اسی کی گواہی دیتا ہے جہاں خدا نے فرمایا ہے ' لا تبدیل لخلق اللہ ' پس بالفرض اگر کسی انسان کی روح کسی دوسرے انسان میں آ بھی گئی ہو تو اس سے کچھ فائدہ نہیں ، کیونکہ اس سے وہی افعال صادر ہوں گے جو مقتضاء اُس کی ترکیبِ اعضاء کے ہیں اور جو افعال کہ انسان سے بمقتضاء اُس کے نیچر ، یعنی ترکیبِ اعضاء کے صادر ہوتے ہیں اور جن کے تبدیل پر اُس کو قدرت نہیں رکھی گئی اُس پر گناہ اور ثواب مرتب نہیں ہوتا ، جیسا کہ خدا نے فرمایا ہے ' ولا یکلف اللہ نفساً الا وسعہا ' مثلاً عنین محض سے نہ ارتکاب زنا واقع ہوتا ہے اور نہ زنا نہ کرنے سے اُس کو کچھ ثواب ملتا ہے ۔ پس یہ ایک محض غلط خیال ہے کہ انسان کا تغیر حال اُس کی پہلی جون کے اعمال کے سبب سے ہوتا ہے ۔

خدا کا عدل اُس کی تمام مخلوقات پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے ۔ اُس نے اپنی تمام مخلوقات میں بلحاظ اُن حاجتوں اور ضرورتوں کے جو اُن میں پیدا کی ہیں سامان مہیا کر دیے ہیں ۔ اگر کوئی شخص ایک ادنٰی سے ادنٰی پیشے کو غور کرے یا ایک بڑے سے بڑے جسم مخلوق پر غور کرے یا انسان پر جس کو اشرف المخلوقات کہتے ہیں غور کرے تو کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ فلاں چیز کی اس میں ضرورت تھی اور اس میں پیدا نہیں کی گئی ۔ تغیر حالات انسان کے ہوں یا حیوان کے وہ اُس نیچر کے تابع ہیں جس پر خدا نے اس دنیا کو پیدا کیا ہے ۔

اُن تغیرات کے سبب خدا کو عادل یا غیر عادل تصور کرنا محض نادانی او نیچر کے انتظام سے محض تجاهل ہے ۔

اب ہم مذهبی طور سے اس مسئلے پر بحث کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں تناسخ سے صاف انکار کیا گیا ہے ۔

سورۂ مومنون میں خدا نے انسان کے مرنے کے وقت کی حالت کو اس طرح فرمایا ہے :

حتیٰ اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحاً فیما ترکت کلا انها کلمة هو قائلها و من ورائهم برزخ الیٰ یوم یبعثون۔ (آیت ۱۰۱)

" جبکہ ان میں سے کسی کی موت آوے تو کہے اے میرے پروردگار! مجھ کو لوٹا دے (دنیا میں) تو کہ میں دنیا میں جس کو میں نے چھوڑا ہے نیک کام کروں ۔ (اُس کا جواب ملے گا) ہرگز نہیں؛ یہ ایک بات ہے ۔ وهی اس کا کہنےوالا ہے اور اُن کے سامنے برزخ ہے اُس دن تک کہ اُٹھائے جاویں گے ۔

شاہ عبدالقادر صاحب نے اپنے ترجمہ قرآن کے فائدے میں لکھا ہے کہ " معلوم ہوا جو لوگ کہتے ہیں آدمی مر کر پھر آتا ہے سب غلط ہے ، قیامت کو اُٹھیں گے ، اُس سے پہلے ہرگز نہیں ۔ "

جب آدمی مرنے لگتا ہے اور اس کو یقین ہوتا ہے کہ موت آ گئی اب نہیں بچنے کا اور اپنے اعمال بد اُس کو یاد آتے ہیں اور وہ کہتا ہے کہ اگر بچ جاؤں اور دنیا میں پھر جاؤں تو اعمال نیک کروں گا ، مگر خدا کہتا ہے کہ اب ہرگز دنیا میں جانا نہیں ہونے کا ، بلکہ تیرے آگے برزخ ہے ۔ تفسیر ابن عباس میں برزخ کی تفسیر قبر سے کی ہے ، یعنی اب قبر میں جانا ہے ، مگر

برزخ دراصل روح کی وہ حالت ہے جو بعد مفارقت کے جسم سے حشر و نشر تک رہتی ہے -

اس کے آگے خدا نے فرمایا ہے کہ :

فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینھم یومئذ ولا یتساءلون فمن ثقلت موازینہ فاولئک ھم المفلحون ومن خفت موازینہ فاولئک الذین خسروا فی جھنم خالدون - (آیت ۱۰۲ لغایت ۱۰۴)

" پھر جب صور پھونکا جاوے گا تو اُس دن اُن میں باھم کچھ قرابت نہ ھوگی اور نہ ایک دوسرے کو پوچھے گا - پھر جس کا پلہ بھاری ھوا تو وھی ھیں فلاح پانے والے اور جس کا پلہ ھلکا ھوا پھر وھی لوگ وہ ھیں جنھوں نے اپنا آپ نقصان کیا ھمیشہ جہنم میں رھیں گے - "

پس یہ آیت صاف تناسخ کو باطل کرتی ہے -

علاوہ اس کے نہایت کثرت سے قرآن مجید میں متعلق حشر کے آیتیں ھیں جیسے کہ " ویوم یحشرھم " (انعام ۱۲۸) ان ربک ھو یحشرھم انہ علیم حکیم (الحجر ۲۵) ولئن متم او قتلتم لا الی اللہ تحشرون (آل عمران ۱۵۲) ھو الذی الیہ تحشرون (انعام ۷۱) ونحشرھم یوم القیامۃ (الاسری ۹۹) اور یہ سب آیتیں اس بات پر دال ھیں کہ بعد مرگ قیامت میں حشر ھوگا -

علاوہ ان آیتوں کے بہت سی آیتیں ھیں جن سے معلوم ھوتا ہے کہ جزا و سزا کا فیصلہ قیامت کے دن ھوگا جیسے کہ خدا نے فرمایا ہے :

ونضع الموازین القسط لیوم القیامۃ فلا

تظلم نفس شیئا و ان کان مثقال حبة من خردل اتینا بھا و کفی بنا حاسبین ۔ (سورة انبیاء آیت ۴۸)

" اور ہم رکھیں گے ترازو عدل کی قیامت کے دن، پھر کسی شخص پر ذرا بھی ظلم نہیں کیا جاوے گا اور اگر اُس کے عمل رائی کے دانے کی برابر بھی ہوں گے تو لائے جاویں گے اور ہم پورا حساب کرنے والے ہیں ۔"

پس تناسخ پر یقین کرنا اور یہ سمجھنا کہ بسبب اعمال نیک یا بد کے انسان کی روح نکل کر دوسرے جسم اچھے یا برے میں چلی جاتی ہے اور اسی دنیا میں بذریعہ تنقل روح ایک اجسام سے دوسرے اجسام میں انسان کو اُس کے اعمال نیک اور اعمال بد کی سزا دی جاتی ہے برخلاف ان تمام آیتوں کے، بلکہ برخلاف تمام قرآن مجید کے ہے اور اسی لیے علماء اِن تمام لوگوں کو جو تناسخ پر اعتقاد رکھتے ہیں کافر بتاتے ہیں ۔

اگلے زمانے کے چند مسلمانوں نے جن کے نام ہم نے اوپر بیان کیے ہیں قرآن مجید کے دو مقاموں سے تناسخ کے ہونے پر نہایت نادانی سے استدلال کیا تھا اور وہ دو مقام یہ ہیں :

پہلا مقام وہ ہے جہاں سورۂ انفطار میں خدا نے فرمایا ہے :

" یا ایھا الانسان ما غرک بربک الکریم الذی خلقک فسوا ک فعدلک فی ای صورة ما شاء رکبک ۔ (آیت ۶ - ۷ - ۸)

اے انسان ! کس چیز نے تجھ کو غرور میں ڈالا اپنے پروردگار بزرگوار سے جس نے پیدا کیا تجھ کو پھر سڈول کیا تجھ کو اور معتدل کیا تجھ کو، جس صورت میں چاہا ترکیب دیا تجھ کو ۔"

جو شخص جس کو ذرا بھی عقل ہے "فی ای صورۃ" سے تناسخ کا ثابت ہونا خیال بھی نہیں کر سکتا ۔ ان لفظوں میں کوئی بھی اشارہ تناسخ کی طرف نہیں ہے اور خصوصاً جبکہ اور تمام آیتیں تناسخ کے برخلاف ہوں تو ان مجمل لفظوں سے تناسخ سمجھنا کس قدر بعید از عقل ہے ۔

ہم خود انسانوں کو دیکھتے ہیں کہ ایک کی صورت دوسرے کی صورت سے نہیں ملتی ؛ نہ خوبصورتوں کی خوبصورتوں سے ملتی ہے ، نہ بد صورتوں کی بد صورتوں سے ملتی ہے ۔ ہر ایک کا خال خط ، آنکھ ، ناک ، چہرہ ، ھاتھ ، پاؤں ، باوجود ایک نوع ہونے کے ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور اسی سبب سے ایک دوسرے سے پہچانا جاتا ہے ۔ زبان کے مختلف ہونے اور رنگ کے مختلف ہونے کو خدا نے اپنی نشانیوں میں سے بیان کیا ہے جہاں فرمایا ہے 'ومن آیاتہ خلق السموات و الارض و اختلاف السنتکم و الوانکم' ۔ (سورہ روم آیت ۲۱) با این همه سب کے اوپر فسواک فعدلک کا مضمون صادق آتا ہے ۔ پس خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ "فی ای صورۃ ما شاء رکبک" ان لفظوں سے اور تناسخ سے کچھ بھی تعلق نہیں ہے ۔

دوسرا مقام وہ ہے جہاں سورۃ الشوریٰ میں فرمایا ہے :

'فاطر السموات و الارض جعل لکم من انفسکم ازواجاً و من الانعام ازواجاً یذرؤکم فیہ' ۔
(سورہ ۴۲ آیت ۹)

"خدا پیدا کرنے والا ہے آسمانوں اور زمین کا ۔ پیدا کیا تمھارے لیے تم ما ھی جوڑا اور چوپایوں سے جوڑا ، پھیلاتا ہے

تم کو اس مین (یعنی جوڑا پیدا کرنے مین) ۔

اس آیت کا مطلب صرف اس قدر هے که انسان کے لیے بهی اسی کی مثل ایک جوڑا پیدا کیا هے اور حیوانون کے لیے بهی جوڑا پیدا کیا هے (یعنی انهین کی مثل) پهر کوئی شخص نهین سمجھ سکتا که اس آیت سے تناسخ کو کچھ بهی تعلق هے ۔

اس زمانے مین بهی بعض اهل اسلام تناسخ کو صحیح جاننے پر مائل هین ۔ جو استدلال که اُن کو اختلاف حالات انسان پر هے اُس کا جواب هم اوپر دے چکے هین ، مگر علاوه اس کے وه قرآن مجید کی بهی دو آیتون پر استدلال کرتے هین ۔

پهلی آیت یه هے جهان خدا نے فرمایا هے :

ولقد علمتم الذین اعتدوا منکم فی السبت فقلنا لهم کونوا قردة خاسئین فجعلناها نکالا لما بین یدیها و ما خلفها و موعظة للمتقین ۔
(سوره بقره آیت ۶۱ و ۶۲)

”بے شک تم نے جان لیا هے ان لوگون کو جنهون نے تم مین سے زیادتی کی سبت ، یعنی شنیچر کے دن مین پهر هم نے اُن کو کها که هو جاؤ بندر پهٹکارے پهر کیا هم نے اس واقعے ، یعنی بندر هو جانے کو عبرت ان لوگون کے لیے جو اُن کے سامنے ، یعنی اُس زمانے مین تهے اور ان کے لیے جو اُن کے بعد آویں اور نصیحت پرهیزگارون کے لیے ۔“

اور اسی کی مثل یه آیت هے جهان خدا نے فرمایا هے :

’فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم کونوا قردة خاسئین‘ ۔ (سورة اعراف آیت ۱۶۶)

” پهر جب انهون نے تکبر کیا اُس چیز سے جس سے هم نے

ان کو منع کیا تھا، ہم نے کہا ان کو کہ ہو جاؤ بندر پھٹکارے۔"

دوسری آیت جس پر وہ استدلال کرتے ہیں یہ ہیں جہاں خدا نے فرمایا ہے :

'قل ھل انبئکم بشر من ذالک مثوبة عند اللہ من لعنہ اللہ و غضب علیہ وجعل منہم القردة والخنازیر و عبد الطاغوت اولئک شر مکانا و اضل عن سواء السبیل' ۔ (سورۂ مائدہ آیت ٦٥)

"کہہ دے اے پیغمبر! کہ کیا میں تم کو خبر دوں اس سے بھی بدتر کی جزا میں اللہ کے نزدیک جس کو لعنت کی اللہ نے اور اس پر غصہ ہوا اور کردیے ان میں سے بندر اور سور اور شیطان کے پوجنے والے، یہ لوگ بدتر ہیں باعتبار مکان کے اور زیادہ گمراہ ہیں سیدھے راستے سے ۔

ان آیتوں میں جو یہ لفظ ہیں 'وقلنا لھم کونوا قردة خاسئین ۔ و جعل منھم القردة والخنازیر' ان لفظوں سے وہ تناسخ پر استدلال کرتے ہیں، مگر وہ صریح غلطی میں ہیں، کیونکہ جب تمام قرآن مجید میں تناسخ کے بر خلاف کثرت سے آیتیں موجود ہیں تو ان آیتوں کو تناسخ پر محمول کرنا محض غلطی ہے ۔ قطع نظر اس کے کہ یہ آیتیں کسی طرح تناسخ پر محمول نہیں ہو سکتیں، ہم اس بحث کو چھوڑ دیتے ہیں جس سے ان الفاظ کا بطور کنایہ اور استعارہ ہونا ثابت ہوتا ہے، بلکہ ہم اس کے لفظی معنی لے کر بتاتے ہیں کہ کسی طرح ان لفظوں سے تناسخ پر استدلال نہیں ہو سکتا ۔

تناسخ بعد مرنے کے ایک جسم کی روح کا دوسرے جسم سے متعلق ہونا ہے ۔ یہاں خدا نے فرمایا ہے کہ "کونوا قردة"

کہ ہو جاؤ بندر ، یعنی اسی حیات میں جس میں کہ ہو بندر ہو جاؤ جس کا نتیجہ مسخ ہو جانا نکلتا ہے نہ تناسخ ۔ اسی طرح دوسری جگہ فرمایا ہے ' وجعل منھم القردۃ والخنازیر ، یعنی کر دیا ان کو بندر اور سور ، یعنی ان کی حیات موجودہ ہی میں بندر اور سور کر دیا ۔ پس اس سے بھی اگر نکلتا ہے تو مسخ ہونا نکلتا ہے نہ تناسخ ۔ چنانچہ سورہ بقرہ میں بندر ہو جانے کے بعد فرمایا ہے کہ ہم نے اس واقعے کو ان کے لیے جو لوگ موجود تھے اور جو بعد کو آنے والے تھے عبرت کیا ہے ۔ اگر ان کا تناسخ بندروں میں ہوتا ، یعنی ان کی روحیں مرنے پر بندروں کی جون میں چلی گئی ہوتیں تو اس سے موجودہ اور آئندہ لوگوں کو عبرت اور پرہیز گاروں کو نصیحت کیا ہو سکتی تھی ، کیونکہ کوئی بھی یہ نہیں جان سکتا تھا کہ ان کی روحیں کہاں گئیں ۔ ہم نے بنظر رفع حجت یہ لفظی معنی لیے ہیں ، حالانکہ ان آیتوں میں لفظی معنی مراد نہیں ہیں ۔

یہ آیتیں بنی اسرائیل کے حق میں وارد ہوئی ہیں جو سبت کے دن حیلے اور فریب سے مچھلیاں پکڑتے تھے اور وہ دو چار آدمی نہیں تھے ، بلکہ بہت سے تھے اور مدت تک جیتے رہے اور آدمی کے آدمی رہے نہ بندر ہوئے نہ سور اور کوئی اشارہ ان میں ایسا نہیں ہے کہ جب وہ مریں گے تو بندر اور سور کی جون میں اٹھیں گے ، بلکہ لفظ کونوا اور جعل منھم اس کے برخلاف ہے تو ان آیتوں سے تناسخ پر استدلال کرنا عجائبات خیالات سے ہے ۔

ہمارے دوست جن کو یہ شبہ ہوا ہے وہ ایک حدیث روضۃ الاحباب پر استدلال کرتے ہیں ۔ میں نے تو حدیث کو نہیں دیکھا ، مگر وہ لکھتے ہیں کہ روضۃ الاحباب میں مندرج ہے کہ

فرمایا سرور کائنات نے "نقلت من اصلاب طیبة الی ارحام طاهرة" قطع نظر اس کے کہ ایسی بے بنیاد حدیثیں قابل التفات نہیں ہیں، معہذا خود اس میں جس کو حدیث کہا گیا ہے یہ لفظ ہیں کہ ونقلت من اصلاب طیبة، تناسخ میں نقل روح اصلاب سے نہیں ہوتا، بلکہ جسم مردہ سے ہوتا ہے۔ اس پر تناسخ سے استدلال کرنا اس سے بھی زیادہ عجیب تر ہے جو کونوا قردة اور جعل منہم القردة والخنازیر سے تھا۔

آخرکار ہمارے دوست نے اس شعر پر جس کو وہ مولانا روم کی طرف نسبت کرتے ہیں، استدلال کیا ہے؛ وہ شعر یہ ہے:

همچو سبزه بارها روئیده ام
هفصد و هفتاد قالب دیده ام

اول تو بہت لوگوں نے کہا ہے کہ یہ شعر مولانا روم کا نہیں ہے اور میرے دوست نے مجھ سے کہا کہ قدیم نسخے جو مثنوی کے ہیں اُن میں یہ شعر نہیں ہے۔ اگرچہ ممکن تھا کہ میں صوفیہ کے مذاق پر اُس کے معنی بتاتا اور اپنے دوست کو سمجھاتا کہ اس سے تناسخ مراد نہیں ہے، مگر میں اس قسم کے اشعار کے درپے ہونا ایک لغو اور مہمل بات سمجھتا ہوں اور بے فائدہ اوقات کا ضائع کرنا، بلکہ میں اُسی طریقے کو بہتر سمجھتا ہوں جس پر مولانا محمد اسماعیل شہید نے اُس قسم کے شعروں کا جواب دیا تھا۔

ایک دفعہ مولانا شہید سے حافظ کے اس شعر کے معنی پوچھے۔

آں تلخ وش کہ صوفی ام الخبائثش خواند
اشھی لنا و احلی من قبلة العذاری

اس نے کہا کہ شراب کو ام الخبائث تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے پس صوفی سے یہاں کیا مطلب ہے ؟۔ مولانا نے جواب دیا کہ میاں ایک شاعر کا شعر ہے کچھ قرآن و حدیث تو نہیں ہے جس کی صحت کی فکر میں پڑے ہو ، جان لو اور سمجھ لو کہ بیجا کہا ہے ۔

واضح ہو کہ ایک دوست نے اپنے شبہات جو اس کے دل میں تناسخ کے باب میں تھے ہم کو لکھے تھے اور یہ درخواست کی تھی کہ تناسخ کے باب میں ایک آرٹیکل تہذیب الاخلاق میں چھاپا جاوے اور بعض اور آرٹیکل بھی بعض دوستوں کی فرمائش سے تہذیب الاخلاق میں لکھے گئے ہیں ، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگوں کو اس زمانے میں کس قسم کے امور میں شبہات اور ترددات پڑے ہیں اور تہذیب الاخلاق میں کس قسم کے مضامین کا شائع ہونا قوم کے لیے مفید ہے ۔

مسمریزم و ھو علم السیمیا

(تہذیب الاخلاق جلد اول نمبر ۵ (دور سوم) یکم صفر ۱۳۱۲ھ
صفحہ ۷۶ تا ۸۰)

کہا جاتا ھے کہ اس علم یا فن کو مسمی مسمیر ایک شخص نے جو فرانس کا رھنے والا تھا ، ۱۷۷۶ء میں دریافت کیا تھا ، مگر معلوم ھوتا ھے کہ ایشیا میں بہت پہلے یہ فن دریافت ھو چکا تھا ۔

مسمریزم جس کا نام اب ''انیمل میگنی ٹزم'' قرار دیا گیا ھے وھی ھے جس کو ایشیا کے حکماء علم سیمیا کہتے تھے ۔ دونوں کے متحد واقعات اور ایک سے حالات ھیں ۔

ڈکشنری آف یونیورسل انفارمیشن میں مسمریزم کی نسبت لکھا ھے کہ وہ ایک اثر ھے جو شخص عامل سے نکلتا ھے اور شخص معمول پر پڑتا ھے اور اس کی وجہ سے عجیب نتیجے اُس شخص معمول کے جسم پر اور خیالات پر پیدا ھوتے ھیں اور عامل کو معمول کے جسم اور خیالات پر پوری قدرت حاصل ھوتی ھے ۔

انسائیکلو پیڈیا میں لکھا ھے کہ مسمریزم ایک فن ھے جس کے ذریعے سے کسی آدمی کے دماغ اور رگوں پر ایسی عجیب اور خلاف معمول حالت طاری کر دی جاتی ھے کہ عامل کو معمول شخص کی حرکات پر پوری قدرت حاصل ھوتی ھے

اور اس کی روح سے براہ راست گفتگو وغیرہ کر سکتا ہے۔

کشف الظنون میں لکھا ہے کہ:

(العلم السیمیا) اعلم انہ قد یطلق ھذا الاسم علیٰ ما ھو غیر الحقیقی من السحر و ھوالمشھور و حاصلہ احداث مثالات خیالیۃ فی الجولا وجود لھا فی الحس و قدیطلق علی ایجاد صورھا فی الحس فحینئذ یظھر بعض الصور فی جوھر الھواء فتزول سریعۃ لسرعۃ تغیر جوھر الھواء و لا مجال لحفظ ما یقبل من الصورۃ فی زمان طویل لر طوبۃ فیکون سریع القبول و سریع الزوال و اما کیفیۃ احداث تلک الصور و عللھا فامر خفی لا اطلاع الا لاھلہ و لیس المراد و صفہ و تحقیقہ ھٰھنا بل المقصود الکشف و ازالۃ الالتباس عن امثالہ حاصلہ ان یرکب الساحر اشیاء من الخواص او الادھان او المایعات او کلمات خاصۃ توجب بعض تخیلات خاصۃ کادراک الحس ببعض الماکول و المشروب و امثالہ و فی ھذا الباب حکایات کثیرۃ عن ابن سینا و السہروردی المقتول۔

(کشف الظنون جلد سوم صفحہ ٦٣٦ - ٦٣٧)

(ترجمہ) علم سیمیا جس پر اطلاق ہوتا ہے وہ حقیقی جادو کے سوا ہے (یعنی جادو میں تو وہ امر جس کے لیے جادو کیا جاتا ہے فی الحقیقت ہو بھی جاتا ہے اور سیمیا میں وہ امر حقیقت میں نہیں ہو جاتا، بلکہ صرف خیال میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہو گیا) اور سیمیا کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہوا میں اشکال خیالی پیدا ہو جاتی ہیں جن کو لوگ دیکھتے ہیں، مگر ان کا وجود دیکھنے والوں کی حس میں نہیں ہوتا اور کبھی دیکھنے والوں

کی حس میں صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں اور وہ ہوا میں اُن صورتوں کو دیکھتے ہیں پھر وہ جلدی سے غائب ہو جاتی ہیں اور اس طرح صورتوں کے پیدا ہونے کی وجہ اُن کے سوا جو ایسا کرتے ہیں کسی کو معلوم نہیں ہے ۔ اس باب میں ابن سینا اور سہروردی مقتول کی بہت سی نقلیں ہیں ۔

مگر ہماری رائے میں پہلی صورت کا وقوع کہ اشکال خیالی ہوا میں پیدا ہوں اور دیکھنے والوں کی حس میں وہ نہ ہوں از روئے اصول مسمریزم کے غیر ممکن ہے ۔

اخوان الصفا کے رسالے لکھنے والے تو جادو ، طلسمات ، گنڈے تعویذ ، جھاڑ پھونک سب کے قائل ہیں اور ان کی تحریر سے ثابت ہے کہ وہ اُس اثر کے بھی قائل تھے جس کو سیمیا یا مسمریزم یا انیمل میگنی ٹزم کہا جاتا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں کہ :

واما هذه الرقى و النشر و العزائم و ما يشا كلها فانما هى آثار لطيفة روحانية من النفس الناطقة تؤثر فى النفس البهيمية و فى الحيوان فمنها ما يحركها و يزعجها و منها ما يقمعها و منها ما يعمل فيها تاثيرات قوية و اعمالا مختلفة فيه اصابة بالعين و ربما شجه و ربما صرعه فقد رائينا كثيرا من يصرع الانسان فى اقل من ساعة اذا جلس بين يديه و انما ذالك اثر لطيف يبدر من نفس فيعمل فى نفس اخرى كما يبدر الشرر من النار فيقع فى الاجرام فيحرقها الا ان الذى يبدر من النفس روحانى لطيف لانه يخرج من النفس اللطيفة و يعمل فى لطيفة مثله و الذى يخرج من النار هو اكثف منه على قدر كثافة النار

و یعمل فی الاجرام الکثیفة و یکون سببا هذا الاثر ۔ (اخوان الصفا جلد چہارم صفحہ ۳۰۷)

(ترجمہ) تعویذ، جھاڑا پھونکی اور اس کی مانند جو کچھ ہے یہ نہایت لطیف روحانی اثر نفس ناطقہ کے ہیں جو دوسرے کے نفس بہیمیہ اور حیوان میں اثر کرتے ہیں اور اُن میں تاثیر قوی اور مختلف اعمال پیدا کرتے ہیں اور ہم نے بہت لوگوں کو دیکھا ہے کہ اگر انسان ان کے سامنے بیٹھے تو ایک ساعت میں اُس کو بے ہوش کر کے گرا دیتے ہیں اور اس کا سبب ایک اثر لطیف نفس کا ہے جو دوسرے نفس میں اثر کرتا ہے جیسے آگ کا شعلہ دوسری چیز میں پہنچ کر اُس کو جلا دیتا ہے (انتہیٰ ملخصا و مقصراً) ۔

اس بیان سے ہمارا مطلب یہ ہے کہ یہ بات صحیح نہیں ہے کہ یہ فن ۱۷۷۶ء میں مسیمیر نے دریافت کیا تھا، بلکہ اس سے بہت پہلے ابن سینا اور شہاب الدین سہروردی مقتول کو بھی معلوم تھا جس کو سلطان صلاح الدین نے ۵۸۶ھ میں قتل کیا، بلکہ اگر ہم اس سے بھی اوپر خیال کریں تو یقین کر سکتے ہیں کہ حضرت موسیٰ کے وقت میں کہنہ فرعون کو بھی معلوم تھا ۔

اس بات میں کہ اس کے آثار کیونکر ظاہر ہوتے ہیں اختلاف ہے، بعضوں کا یہ یقین ہے کہ انسان میں مثل مقناطیس کے ایک قوت ہے اور وہ معمول کے نروس سسٹم پر، یعنی اعصاب دماغی و بدنی پر اثر کرتی ہے اور معمول کے خیال اور بدن میں افعال عجیبہ جس طرح کے کہ عامل چاہتا ہے پیدا کرتی ہے ۔

بعضوں کا یہ خیال ہے کہ عامل میں سے کوئی قوت خارج نہیں ہوتی، بلکہ خود معمول ہی کی قوت متخیلہ سے وہ

آثار و افعال اُس میں پیدا ہوجاتے ھیں ، مگر یہ خیال صحیح نہیں ۔ پہلی رائے صحیح معلوم ہوتی ھے اور تمام مشاھدات سے جو اس فن کے عاملوں سے مشاھدہ ہوئے ھیں اُس کی صحت پائی جاتی ھے ۔

بہت لوگ ھیں جو اس فن کو لغو و مہمل سمجھتے ھیں اور اس کے قائل نہیں ھیں اور بہت ایسے ھیں جو اُس پر نہایت یقین رکھتے ھیں اور جو کچھ عجائبات اُس کی نسبت کہی جاویں سب کو سچ سمجھتے ھیں ، مگر اس پر بہت لوگوں کو اتفاق ہو جاتا ھے کہ اس عمل کا اثر انسان کے نروس سسٹم پر ضرور ہوتا ھے اور جو افعال نروس سسٹم کے موثر ہونے سے ظاھر ہو سکتے ھیں وہ ظاھر ہوتے ھیں ۔

یہ قوت مقناطیسی ھر ایک انسان ، بلکہ حیوان میں بھی پائی جاتی ھے ۔ بعض انسانوں میں یہ قوت قدرتی بہت ھی قوی ہوتی ھے اور بعضوں میں اُس سے کم اور بعضوں میں اور کم اور بعضوں میں نہایت کم ۔ وہ تفاوت انسانوں میں ایسا ھی ھے جیسے کہ اور قوٰی میں ھے ۔

خاص اس قوت مقناطیسی کے قوی کرنے کی اور اُس کے عمل میں لانے کی مشق بڑھانے کے لیے خاص خاص طریقے ایجاد ہوئے ھیں اور ھر ایک انسان جس میں یہ قوت معتدبہ ہو اُس کو قوی کر سکتا ھے ، مگر زھد و تقوی و مجاھدہ اور ریاضت جو خالصاً للہ اور بلا خیال کسی امر کے اختیار کیا جاتا ھے اُس کا لازمہ اس قوت کے قوی ہوجانے کا بھی ہوتا ھے ، گو کہ اُس کو اس قوت کے قوی ہو جانے کا خیال بھی نہ ہو ۔ درویشوں کے نفوس زاکیہ جو لوگوں کے دلوں پر اثر کرتے ھیں وہ اسی قوت کے قوی ہو جانے سے موثر ہوتے ھیں ۔

جبکہ یہ قوت بہت قوی ہو جاتی ھے تو خود اپنے آپ پر

اُس کا اثر ہوتا ہے اور جو خیال اُس کے دل میں آتا ہے اُس کو وہ خود مشاہدہ کرتا ہے اور جس میں قدرتی یہ قوت قوی ہوتی ہے اُس کا اثر خود اُس پر بھی بہت قوی ہوتا ہے -

ہم نے خود جو واقعات مسمریزم کے دیکھے ہیں اور بعض جو قدیم کتابوں میں لکھے ہیں ان کا ذکر کرتے ہیں -

چند سال ہوئے کہ پروفیسر بشل جو اس فن میں بہت مشاق تھا ہندوستان میں آیا تھا اور بنارس میں اُس نے تین جلسے اس فن کی تاثیرات دکھانے کو کیے تھے -

پہلی شب میں بنارس کے ناچ گھر میں جو ایک بہت وسیع کمرا ہے جلسہ ہوا تھا - کمرے میں روشنی معمول سے زیادہ نہ تھی اور بہت کثرت سے ہندوستانی اور انگریز اور لیڈیاں جمع تھیں -

پروفیسر بشل نے اول ایک مختصر لکچر دیا جس میں بیان کیا کہ نہ یہ جادو ہے نہ کرامات نہ معجزہ ، بلکہ انسان میں ایک قوت مقناطیسی ہے جو دوسرے ، یعنی معمول پر اثر کرتی ہے -

اس کے بعد اُس نے حاضرین سے درخواست کی کہ جن صاحبوں کو معمول ہونا منظور ہو وہ اٹھ کر میرے پاس آجاویں - چنانچہ بارہ چودہ آدمی اٹھ کر گئے جن میں دو یا تین فوجی گورے اور ایک نہایت معزز جنرل فوج جس کا نام مجھ کو یاد نہیں رہا اور چند ہندوستانی شامل تھے پروفیسر نے ان کو کرسیوں پر بٹھا دیا اس طرح پر کہ اُن کی پیٹھ مجمعے کی طرف تھی اور ہر ایک کے ہاتھ پر چمکدار پیسہ یا اور کوئی چیز رکھ دی اور ان سے درخواست کی کہ آپ دلی توجہ سے اس

کو دیکھتے رہیں اور اسی طرف خیال رکھیں اور دوسری طرف نہ توجہ کریں نہ خیال بھٹکاویں ۔

پروفیسر بشل ان کے سامنے ٹہلتا تھا اور ان کو گھورتا جاتا تھا اور اپنی داڑھی پر ہاتھ پھیرتا تھا اور شاید پھونکتا بھی جاتا تھا ۔ تھوڑی دیر بعد اُس نے ہر ایک کا پپوٹا اٹھا کر ان کی آنکھ کو دیکھا ۔ چند آدمیوں کی نسبت جن میں وہ گورے اور جنرل اور چند هندوستانی شامل تھے کہا کہ یہ معمول ہو گئے ان کو علیحدہ کرسیوں پر بٹھا دیا اور باقیوں کو اٹھا دیا اور کہا کہ یہ معمول نہیں ہوئے دیر میں ہو سکتے ہیں، مگر اس قدر دیر ہونے سے لوگوں کو تکلیف ہوگی ۔ جو لوگ معمول ہوئے تھے وہ اُس کی مرضی کے تابع تھے اور جو وہ کہتا تھا کرتے تھے ، اُس میں سے چند باتیں قابل ذکر کے ہیں ۔

۱ ۔ اُس نے ایک گورے کو کھڑا کیا، اُس کا ہاتھ اوپر اٹھایا اور کہا خشک ہو جا ، اُس کا ہاتھ ویسے کا ویسا ہی رہ گیا اور کسی طرح نیچا نہیں ہو سکتا تھا اور ہاتھ کے جوڑوں میں بھی کچھ حرکت نہ تھی ۔ جب اُس نے کہا کہ درست ہو جا، ہاتھ بدستور سابق ہوگیا ۔ اُس گورے نے ہاتھ نیچا کر لیا اور سب جوڑ معمولی طور پر حرکت کرتے تھے ۔

۲ ۔ پھر اُس نے ایک کو کھڑا کیا اور اُس کے پاؤں پر ہاتھ لگا کر کہا کہ یہاں سے نہ ہلے نہ اٹھے ۔ اس کا پاؤں زمین پر ایسا جم گیا کہ کسی طرح وہاں سے ہٹ نہیں سکتا تھا جب تک کہ اُس نے اجازت نہیں دی ۔

۳ ۔ پھر اُس نے ایک کو کھڑا کیا اور کن پٹی پر انگلی رکھ کر کہا کہ تم سب کچھ بھول گئے، اُس کو کوئی چیز یاد نہ تھی ۔ نہ اُس کو اپنا نام یاد تھا ، نہ اپنا عہدہ ، نہ وہ

پلٹن جس سے وہ متعلق تھا ۔ پروفیسر نے غلط نام لے کر کہا کہ تیرا نام یہ ہے وہ گورا وہی اپنا غلط نام بتاتا تھا ۔ اسی طرح غلط مسکن اور غلط پلٹن ، غرض کہ جو پروفیسر کہتا تھا وہی وہ کہتا تھا ، جب تک کہ اس نے اس کے دماغ کو درست نہیں کیا ۔

۴ ۔ اس نے جنرل کو بھی متعدد دفعہ دق کیا تھا ، اخیر کو جنرل کو کھڑا کیا اور کہا کہ تمھارے کوٹ میں آگ لگ گئی ۔ جنرل بیتاب ہو کر پہلے ہاتھوں سے کوٹ کو ملنے لگا ، گویا آگ بجھاتا ہے ، اخیر جلدی سے کوٹ اتار کر پھینک دیا ۔ پھر پروفیسر نے کہا کچھ نہیں ، کوٹ اٹھا لو اور پہن لو ۔

۵ ۔ یہ جنرل کوٹ پہن کر کرسی پر جا بیٹھا ، مگر ایسا دق ہو گیا تھا کہ چپکے سے کرسی پر سے اٹھ کر بھاگ چلا ۔ کمرے سے باہر برانڈے تک گیا تھا کہ پروفیسر نے اپنے ہاتھ کی انگلیوں کو ٹیڑھا کر کے اس کی طرف کیا ۔ وہ جنرل اس طرح پر کھنچا چلا آیا کہ گویا اس میں رسیاں بندھی تھیں اور ان سے کھنچا چلا آیا ۔

اسی قسم کے اور متعدد تجربے اس نے دکھائے ۔

دوسرا جلسہ مہاراجا وزیا نگرام کی کوٹھی پر ہوا ۔ ایک سہ دری تھی اور اس کے آگے وسیع چبوترہ تھا اور سب لوگوں کی نشست چبوترے پر تھی ۔ آدمی کثرت سے تھے ۔ سہ دری میں اور چبوترے پر روشنی کثرت سے تھی ۔ جب پروفیسر بشل آ گیا تو اس نے مکان کو جو صرف سہ دری اور کھلا ہوا چبوترہ تھا اور کثرت سے روشنی ہونے کو ناپسند کیا ۔ روشنی کسی قدر کم کی گئی ، مگر لوگوں میں محض

خاموشی اور سکوت نہ ہوا اور لوگوں کی کھس پس سے بلاشبہ دھیان بٹتا تھا ۔ پروفیسر نے چند آدمی اپنے سامنے بٹھائے اور ہرچند کوشش کی، مگر ایک بھی معمول نہ ہوا ۔ پروفیسر نے کہا نہ مکان ٹھیک ہے نہ روشنی درست ہے اور نہ کھس پس بند ہوتی ہے، عمل ہونا غیر ممکن ہے ۔ پس مجلس برخاست ہو گئی ۔

تیسرا جلسہ مہاراجا بنارس کی کوٹھی ٹکسال والی میں ہوا، ایک وسیع کمرے میں ۔ اس میں معمولی روشنی اور بخوبی خاموشی تھی ۔ بعد معمولی کارروائی کے چند شخص معمول ہوئے ۔ اس جلسے کے چند امر قابل ذکر ہیں ۔

۱ ۔ پروفیسر نے ایک کرسی الٹ دی اور ایک شخص سے جو معمول ہو چکا تھا اور وہ ایک گورا تھا، اس کو کہا کہ گھوڑا موجود ہے، اس پر سوار ہو ۔ وہ اچک کر اس پر جا بیٹھا اور گھوڑے کی طرح ہانکنے لگا ۔ اس نے غالباً اس کو گھوڑا سمجھا، مگر اور دیکھنے والے سب اس کو الٹی ہوئی کرسی دیکھتے تھے ۔

۲ ۔ ایک لکڑی ہاتھ میں رکھنے کی ڈال دی اور اسی گورے سے جو گھوڑے پر چڑھا تھا کہا کہ سانپ ہے، سانپ کو مارو ۔ گورے نے ایک لکڑی سے اس کو مارنا شروع کیا غالباً وہ اس کو سانپ سمجھا، مگر ہم سب کو وہ لکڑی ہی دکھائی دیتی تھی ۔

۳ ۔ پروفیسر نے ایک ہندوستانی آدمی کو جو معمول ہو گیا تھا چت لٹایا اور ہاتھوں سے اشارہ کیا ۔ وہ بے ہوش ہو گیا اور اس کا سارا بدن مثل لکڑی کے سخت ہو گیا ۔

پروفیسر نے دو کرسیاں آمنے سامنے بقدر اس شخص کے

قد کے فاصلے کے رکھیں اور دو آدمیوں نے اُس شخص کی لاش کو اٹھایا اس کا سر ایک کرسی پر اور پاؤں کی ایڑیاں دوسری کرسی پر رکھ دیں اور اس کی لاش مثل لکڑی کے سیدھی تنی رھی اور وہ بالکل بے ھوش تھا ۔

اس کے بعد پروفیسر نے ایک بابو بنگالی کو جو وھاں موجود تھا اور غالباً وہ منجملہ ان لوگوں کے نہیں تھا جو معمول ھوئے تھے ، کہا کہ اس شخص پر بیٹھ جاؤ ۔ وہ بیٹھ گیا مگر اس کی لاش میں کچھ خم نہیں ھوا ۔ مثل لکڑی کے کرسیوں پر تنی ھوئی تھی ۔

اس وقت مہاراجا صاحب بنارس نے پروفیسر سے کہا کہ دیکھو یہ شخص مر جاویگا ، اس کو تکلیف ھوگی ۔ پروفیسر نے کہا کہ اس کو کچھ تکلیف نہیں ھے ۔ یہ کہہ کر اُس کے منہ کے سامنے ھاتھ نچائے ، اُس شخص نے آنکھیں کھول دیں ، مگر اُس کا سارا جسم بدستور لکڑی کی مانند کرسیوں پر تنا ھوا تھا ۔ پروفیسر نے اُس سے پوچھا کہ تمھیں کچھ تکلیف ھے ؟ اُس نے کہا کچھ نہیں ۔ اُس سے پوچھا کہ تمھارے بدن کو کیا ھوا ؟ اُس نے کہا مجھے معلوم نہیں ۔

شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول کے حال میں جو نہایت مشہور درویش اور آزاد طبیعت کے تھے اور کملاء روزگار سے گنے جاتے تھے ، یہ چند نقلیں کتاب طبقات الاطباء میں لکھی ھیں :

۱ ۔ شیخ شہاب الدین مع اپنے چند دوستوں یا مریدوں یا شاگردوں کے ایک پٹپڑ میدان میں چلے جاتے تھے کہ یکایک شہاب الدین نے کہا کہ کیا اچھا ھے دمشق اور یہ جگہ ۔ لوگوں نے اُسی میدان مین دیکھا کہ نہایت عمدہ مکانات بنے ھوئے ھین اور گویا ایک بڑا شہر ھے جس میں ھر قسم کے بڑے بڑے

مکانات سفید و طلاکار موجود ہیں ۔ خوبصورت عورتیں پھر رہی ہیں ، گانا ہو رہا ہے ، باغ ہیں اور نہریں جاری ہیں ۔ لوگ دیکھ کر متعجب ہو گئے کہ وہاں تو صرف میدان ہی تھا ۔ پھر وہ سب غائب ہو گیا اور جس وقت ان لوگوں نے اس کو دیکھا تھا تو ایک خفیف سی غفلت نیند کی سی ان پر ہوگئی تھی ۔

۲ ۔ شیخ شہاب الدین اپنے دوستوں کے ساتھ سفر میں جاتے تھے ، رستے میں ایک ریوڑ بھیڑوں کا ملا جس کے ساتھ ایک ترکمان بھیڑ والا بھی تھا ۔ شہاب الدین کے ساتھیوں نے اس سے ایک بھیڑ خریدی اور لے کر چلے ۔ اس عرصے میں دوسرا ترکمان چلّاتا ہوا آیا کہ یہ بھیڑ پھیر دو اور دوسری لے لو ، یہ اس قیمت کی نہیں ہے ۔ غرض کہ وہ چلّاتا ہوا پیچھے دوڑا ۔ شیخ نے اپنے ساتھیوں سے کہا کہ تم بھیڑ لے کر چلو میں اس سے سمجھ لوں گا اور شیخ ٹھہر گئے اور ترکمان آ پہنچا اور غصے میں آ کر شیخ کا بایاں بازو پکڑ کر کھینچا ۔ شیخ کا بازو کندھے سے اکھڑ کر اس ترکمان کے ہاتھ میں رہ گیا اور اس نے دیکھا کہ خون بہہ رہا ہے ۔ ترکمان متحیر ہو گیا اور شیخ کے بازو کو جو اکھڑ کر اس کے ہاتھ میں رہ گیا تھا پھینک کر چل دیا ۔ شیخ اس کو اٹھا لائے ، مگر درحقیقت شیخ کا بازو نہ تھا ، بلکہ ایک کپڑا تھا جو ترکمان کے ہاتھ میں آ گیا تھا ، مگر ترکمان نے یہی جانا کہ شیخ کا بازو اکھڑ آیا اور اس کے ہاتھ میں ہے اور خون جاری ہے ۔

۳ ۔ ۵۷۹ھ میں شہاب الدین حلب میں پہنچے ، نہایت زدہ حالت اور خراب کپڑے پہنے ہوئے ۔ وہاں کے مدرسے کے مدرس نے جب جانا کہ یہ فقیر زدہ حال نہایت عالم شخص ہے تو اپنے

بیٹے کے ہاتھ اُس کے پاس کچھ کپڑے بھیجے ۔ شہاب الدین نے اپنی جھولی میں سے مرغی کے انڈے کے برابر کوئی چیز نکالی جو نہایت سرخ پکھراج معلوم ہوتی تھی اور کہا کہ اس کو بازار میں لے جاؤ اور دیکھو کہ کیا قیمت ملتی ہے ۔ مگر میری بے اجازت بیچ نہ دینا ۔ بازار میں اس کی قیمت پچیس تیس ہزار درہم تک پہنچی ۔ مدرس کا بیٹا اُس کو لے کر شہاب الدین کے پاس آیا ، تا کہ بیچنے کی اجازت لے ۔ شہاب الدین نے اس کو لے کر پتھر سے کچل ڈالا ۔ حقیقت میں وہ پکھراج نہ تھا ، بلکہ کوئی اور چیز تھی جو پکھراج معلوم ہوتی تھی ۔ و ھذہ حکایات من عجائبات النفس فان شئت اقبلھا و ان شئت ردھا ۔

جادو

(تہذیب الاخلاق، جلد دوم، نمبر ۱ (دور سوم) بابت
یکم شوال ۱۳۱۲ھ)

جن چیزوں پر تمام دنیا کے لوگ یکساں اعتقاد رکھتے ہیں
اُنھیں میں سے جادو بھی ہے۔ اگلے زمانے کی دنیا کا کوئی چپہ
ایسا نہیں معلوم ہوتا کہ جہاں کے لوگ جادو کے سچ ہونے
پر یقین نہ رکھتے ہوں۔ یورپ جو اب دنیا میں سب سے زیادہ
سویلائزڈ ہے وہ بھی اگلے زمانے میں جادو پر پورا پورا یقین
رکھتا تھا۔ روم میں جادو گر عورتوں پر جن کو ہندوستان
میں ڈائن کہتے ہیں مقدمے قائم ہوتے تھے اور اُن کو سزا
دی جاتی تھی۔ پوپ انوسنٹ کے حکم نے جو ۱۴۸۴ء میں نافذ ہوا
جادوگری کے متعلق اس عام خیال کو خوب مستحکم کر دیا
اور یورپ کے ہر ملک میں تفتیش کنندہ مقرر ہوئے جن کا کام
تھا کہ جادوگروں کا پتا لگائیں اور قتل کرائیں۔ انگلستان اور
اسکاٹ لینڈ میں یہ حماقت یورپ کے دیگر ممالک کی نسبت کسی قدر
دیر میں شروع ہوئی، مگر جس وقت شروع ہو گئی یہاں بھی
دیگر ممالک کی نسبت کچھ کم ظلم نہیں ہوا۔ ملکہ ایلزبتھ کے
قانون مجریہ ۱۵۶۲ء نے انگلستان میں اول مرتبہ جادوگری کو
سب سے بڑا جرم قرار دیا، خواہ اس کا استعمال دوسرے کو
ایذارسانی میں کیا جاوے یا نہ کیا جاوے۔ کچھ عرصہ بعد
اس غلط خیال نے انگلستان کے ہر حصے میں اس قدر بربادی

پھیلائی کہ ایک زمیندار کے چھکڑے کے دروازے میں اڑ جانے اور بدشوق لڑکے کے بہانے سے قے کرنے سے جو مدرسے جانے سے بچنے کے واسطے یہ مکر کرتا تھا بیچاری جادوگرنیاں جلائی جانے لگیں ۔ لانگ پارلیمنٹ کے عہد میں علاوہ اس تعداد کے جو عوام کے ھاتھ سے قتل ھوئے، تین ھزار آدمی اس جرم میں سرکاری حکم سے قتل ھوئے ۔ آخرکار ۱۷۱۶ء میں مسز ھکس اور اُس کی نو برس کی لڑکی کو جادوگری کے الزام میں پھانسی ملنے کے بعد انگلستان سے ان مجرموں کو بحکم گورنمنٹ سزا ملنا موقوف ھوا ، اگرچہ عوام کے ھاتھ سے وہ پھر بھی تکلیف اٹھاتے رہے اور یورپ کے دیگر ممالک میں اس کے بعد بھی گورنمنٹ کے حکم سے سزائیں ملتی رھیں اور سب سے پچھلی سزا جو اس جرم میں دی گئی وہ ۱۷۹۳ء میں تھی ۔ ڈاکٹر سپرنجر کا اندازہ ھے کہ عیسائیوں کے عہد میں نوے لاکھ آدمی جادوگری کے جرم میں قتل ھوئے ھیں ۔

عہد وسطیٰ میں ایک بھی ایسا شخص نہ تھا جس کو جادو کے صحیح ھونے میں کلام ھو اور سولھویں صدی کے وسط تک کسی کو جرأت نہ ھوئی کہ ان زیادتیوں کے برخلاف جو اس غلط خیال کی وجہ سے سرزد ھو رھی تھیں اپنی صدا بلند کرے ۔ یورپ میں پہلا شخص جس نے ۱۵۶۳ء میں اس کارروائی کو برا کہا جرمنی کا رھنے والا مسمی جیویر تھا ۔ اس کے بعد انگلستان میں ۱۵۸۴ء میں ریجلنڈ سکاٹ نے اس غلط خیال کی لغویت ثابت کی ، مگر پھر بھی یہ خیال عرصہ دراز تک لوگوں پر مستولی رھا اور تمام دنیا میں جہلاء اب تک اُس پر اعتقاد رکھتے ھیں ۔

مسلمانوں کو بھی بد بختی سے جادو کے برحق ھونے کا یقین رھا ھے اور اکثر علماء نے قرآن مجید کی آیتوں اور بعض حدیثوں کے

غلط معنی سمجھ کر یہ بات قرار دی کہ قران مجید سے اور حدیثوں سے جادو کا برحق ہونا ثابت ہوتا ہے، حالانکہ یہ خیال محض غلط تھا ۔

ہم نے یکم محرم ۱۳۰۷ھ کے تہذیب الاخلاق میں ایک بڑا مضمون لکھا ہے جس میں ثابت کیا ہے کہ قرآن مجید کی جن آیتوں سے سحر کا برحق ہونا سمجھا جاتا ہے وہ صحیح نہیں، بلکہ وہ آیتیں سحر کے برحق ہونے پر دلالت نہیں کرتیں ۔

اسی پرچے میں نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی صاحب نے ایک نہایت عمدہ آرٹیکل لکھا ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ لوگوں کا جو یہ خیال ہے کہ جناب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی سحر ہوا تھا یہ خیال محض غلط ہے ۔

اگلے زمانے میں اگرچہ لوگوں کو سحر کا یقین تھا اور وہ سمجھتے تھے کہ جادو سے آدمی گدھا اور گدھا آدمی بن سکتا ہے، مگر اسی زمانے میں جو لوگ زیادہ سمجھدار تھے انھوں نے جادو کے برحق ہونے سے انکار کیا ہے ۔ منجملہ ان کے ایک حضرت امام ابو حنیفہ ہیں جنھوں نے فرمایا کہ سحر کی کچھ اصلیت نہیں ہے اور معتزلہ کل سحر کے برحق ہونے کے قائل نہیں ہیں اور شافعیوں میں سے ابو جعفر اور حنفیوں میں سے ابوبکر رازی اور ظاہریوں میں سے ابن حزم بھی سحر کے برحق ہونے کو نہیں مانتے ۔ چنانچہ اس کی تفصیل بخاری کی شرح میں مندرج ہے جس کو ہم اس مقام پر نقل کرتے ہیں ۔

بخاری کی شرح میں ایک جگہ یہ لکھا ہے کہ :

ھذا باب فی بیان السحر و انہ ثابت محقق و لھذا اکثر البخاری فی الاستدلال علیہ بالایات الدالۃ علیہ و الحدیث الصحیح و اکثر الامم

من العرب و الروم و الهند و العجم بانه ثابت و حقیقة موجودة و له تاثیر و لا استحالة فی العقل فی ان الله تعالی یخرق العادة عند النطق بکلام ملفق او ترکیب اجسام و نحوه علی وجه لا یعرفه کل احد - و اما تعریف السحر فهو امر خارق للعادة صادر عن نفس شریرة لا یتعذر معارضته و انکر قوم حقیقته و اضافوا ما یقع منه الی خیالات باطلة لا حقیقة لها وهو اختیار ابی جعفر الاسترآبادی من الشافعیة و ابی بکر الرازی من الحنفیة و ابن حزم الظاهری -

(صفحه ۳۰۰ جلد دهم عمدة القاری شرح صحیح بخاری مطبوعه قسطنطنیه)

(ترجمه) یه باب جادو کے بیان میں ھے اور جادو ثابت اور محقق ھے ، اس لیے امام بخاری نے اُن آیتوں سے جو جادو پر دلالت کرتی ھیں اور صحیح حدیثوں سے جادو پر استدلال کیا ھے - عرب، روم ، ھند اور عجم کی اکثر قومیں جادو کو صحیح سمجھتی ھیں اور اس کے وجود اور تاثیر کی قائل ھیں اور عقل کے نزدیک یه محال نہیں ھے که چند کلموں کو جوڑ کر بولنے یا چند جسموں کو باھم ملانے سے خدا اپنی عادت جاریه کو توڑ ڈالے ایسی طرح پر که دوسرا اُس کو نه پہچانے اور جادو کی تعریف یه ھے که وہ ایک امر خارق عادت ھے جو نفس شریر سے صادر ھوتا ھے - اس کا معارضه محال نہیں ھے اور بہت سے لوگ جادو کی حقیقت سے منکر ھیں اور جو حصه اس کا وقوع میں آتا ھے اس کو خیالات باطله کی طرف منسوب کرتے ھیں جن کی کوئی واقعی حقیقت نہیں ھے - شافعیوں میں سے ابو جعفر استر آبادی اور

حنفیوں میں سے ابوبکر رازی اور ظاہریوں میں سے ابن حزم کی بھی یہی رائے ہے -

دوسرے مقام پر یہ لکھا ہے :

وذکر الوزیر ابوالمظفر یحیٰی بن محمد بن هبیرة فی کتابه الاشراف علٰی مذاهب الاشراف اجمعوا علٰی ان السحر له حقیقة الا ابا حنیفة فانه قال لا حقیقة له و قال القرطبی و عندنا ان السحر حق و له حقیقة یخلق الله تعالٰی عنده ماشاء خلافا للمعتزلة و ابی اسحق الاسفرائنی من الشافعیة حیث قالوا انه تمویه و تخیل ... و قال الرازی فی تفسیره عن المعتزلة انهم انکروا وجود السحر قال و ربما کفروا من اعتقد وجوده قال و اما اهل السنة فقد جوزوا ان یقدر الساحر ان یطیر فی الهواء و ان یقلب الانسان حمارا او الحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله یخلق الاشیاء عند ما یقول الساحر تلک الرقی و الکلمات المعینة فاما ان یکون المؤثر فی ذالک هو الفلک و النجوم فلا خلافا للفلاسفة

(۵۰۹ و ۵۱۰ صفحات جلد پنجم - عمدة القاری مطبوعہ قسطنطنیہ)

(ترجمہ) وزیر ابوالمظفر یحیٰی بن محمد بن ہبیرہ نے اپنی کتاب ''الاشراف علی مذاہب الاشراف'' میں لکھا ہے کہ اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ جادو کی کوئی حقیقت ہے، مگر امام ابو حنیفہ قائل نہیں ہیں - قرطبی کہتا ہے کہ ہمارے نزدیک جادو حق ہے اور اس کی ایک حقیقت ہے - اللہ جو چاہے پیدا کر سکتا ہے ، مگر معتزلہ اور ابو اسحاق اسفرائنی شافعی اس

کے قائل نہیں ہیں اور کہتے ہین کہ جادو محض دھوکے اور تخیل کا نام ہے ——— امام رازی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ معتزلہ وجود سحر کا انکار کرتے ہیں اور اکثر وجود سحر کے ماننے والے کو کافر کہتے ہین ، لیکن اهل سنت کے نزدیک یه جائز ہے کہ جادوگر ہوا میں پرواز کرے اور انسان کو گدھا اور گدھے کو انسان بنا دے ، مگر وہ کہتے ہین کہ جادوگر کے چند منتر اور معین کلمات کے پڑھنے کے وقت خدا اشیاء کو پیدا کرتا ہے ۔ پھر اگر آسمان اور تاروں کی تاثیر اُن نتائج کے ظہور میں آنے کے لیے مانی جائے تو فلاسفہ کے ساتھ اختلاف باقی نہیں رہتا ۔ "

سحر

جادو برحق ہے اور کرنے والا کافر ہے

(تہذیب الاخلاق جلد ۷ ،نمبر ۱ بابت یکم محرم الحرام ۱۲۹۳ھ
صفحہ ۲ تا ۱۱)

اس مثل کے دوسرے جملے سے تو ہم کو بحث نہیں ہاں پہلے جملے سے بحث ہے ۔ کیا سچ مچ یہ بات برحق ہے کہ جادو برحق ہے ؟ آؤ اس کی تحقیق کریں اور دیکھیں کہ ٹھیٹ اسلام کی رو سے کیا بات ہے ۔

لوگ کہتے ہیں کہ جناب سرور انبیاء پیغمبر خدا محمد مصطفٰی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی جادو کر دیا تھا ۔ خدا فرماتا ہے کہ کافر آنحضرت صلعم کو کہتے تھے کہ اس پر تو جادو کردیا ہے ، چنانچہ خدا تعالٰی نے سورہ اسرٰی (بنی اسرائیل) میں فرمایا ہے کہ کافر آپس میں کہتے ہیں کہ تم جو محمد کی پیروی کرتے ہو تو اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے کہ ایک آدمی کی جس پر جادو کردیا گیا ہے پیروی کرتے ہو ۔

اذ یقول الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا (آیت ۴۷)

ہاں فرعون بھی موسٰی کو کہتا تھا کہ تم پر جادو کر دیا ہے ۔ چنانچہ خدا تعالٰی نے اسی سورہ میں فرمایا ہے کہ

فقال لہ فرعون انی

لاظنک یا موسیٰ مسحورا
(آیت ۱۰۱)

جب حضرت موسیٰ خدا تعالیٰ کی قدرت کی نو نشانیوں سمیت فرعون کے پاس آئے تو فرعون نے کہا کہ اجی موسیٰ میں تو سمجھتا ہوں کہ تم پر جادو کر دیا ہے ۔

ایک اور جگہ بھی خدا نے فرمایا ہے کہ کافر آنحضرت صلعم کو کہا کرتے تھے کہ آن

وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ۔ (آیت ۸)

پر تو جادو کر دیا ہے ، چنانچہ سورہ فرقان میں فرمایا ہے کہ کافروں نے کہا کہ تم جو محمد کی پیروی کرتے ہو تو اس سے زیادہ نہیں کہ ایک ایسے آدمی کی پیروی کرتے ہو جس پر جادو کر دیا گیا ہے ۔

پس قرآن سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ کافر ہو جو یہ کہے کہ پیغمبر پر جادو کر دیا تھا ، مگر اس زمانے کا باوا آدم ہی نرالا ہے ، اب بڑے بڑے عالم یہ کہتے ہیں کہ جو یہ نہ کہے اور اس پر یقین نہ کرے کہ آں حضرت صلعم پر جادو کر دیا تھا تو وہ کافر ہے ۔ زمانہ الٹ گیا ہے ، سچ بات ہے ، والدھر بالناس قلب ۔

اگر ہم یہ کہیں کہ نعوذ باللہ منہا اگر جناب پیغمبر خدا صلعم کی ذات مبارک پر باوصف اس قدر تقدس و طہارت و نوری ہونے کے جادو ہو جاتا تھا تو ہم اس بات پر کیونکر یقین کریں کہ کون سی بات انھوں نے جادو ہونے کی حالت میں فرمائی ہے اور کون سی جادو اتری ہوئی حالت میں فرمائی ہے تو ہمارے زمانے کے عالم فرماتے ہیں کہ یہ دوسرا کفر بکا ، مگر کچھ ہی

ہو ہم تو یقین نہیں کرتے کہ آں حضرت صلعم پر جادو ہوا تھا ۔

اہل سنت و جماعت کا تو (جن کا ہم بھی دم بھرتے ہیں) یہ اعتقاد ہے کہ جادو برحق ہے اور جادو کے زور سے آدمی ہوا میں اڑ سکتا ہے اور جادو کے زور سے آدمی گدھے کی صورت اور گدھا آدمی کی صورت بن جاتا ہے ۔ پچھلی دونوں باتوں میں سے پہلی بات تو یقینی غلط ہے اور پچھلی کے سچ ہونے میں شبہ پڑتا ہے ، کیونکہ اگر یہ سچ نہ ہوتا تو کوئی بھی جادو کو نہ مانتا ۔ بہر حال جب وہ ہماری یہ باتیں سنتے ہیں تو ہم کو دور دور کرتے ہیں ۔ بعضے مہذب و نیک آدمی یوں فرماتے ہیں کہ قد اعتزل عنا جس کی تاویل ہم یوں کرتے ہیں ای عن صراط المعوج ۔

وہ سنی مسلمان جن کو لوگ معتزلی کہتے ہیں وہ تو جادو کے منکر ہیں اور پیغمبر خدا صلعم پر جادو ہونے سے تو نہایت سخت انکار کرتے ہیں ۔ جب ان سے کہتے ہیں کہ میاں بہت سی حدیثیں اور روایتیں سحر کے بر حق ہونے میں آئی ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ جو دلیلیں سحر کے غلط ہونے میں ہیں وہ تو یقینی ہیں اور روایت احاد ظنی ہے اور اس لائق نہیں ہے کہ یقینی کا معارضہ کر سکے ۔

خیر یہ تو ایک تمہید تھی ، ہم تو اس بات کی تفتیش میں ہیں کہ ٹھیٹ مذہب اسلام میں جادو کی کچھ اصل ہے یا نہیں ۔

سحر کے معنی جس کو ہم اپنی زبان میں جادو کہتے ہیں عربی لغت کی کتابوں میں یہ لکھے ہیں کہ جو واقعہ کسی لطیف و دقیق امر سے ہوا ہو اور اس کے ہونے کا سبب پوشیدہ ہو وہ سحر ہے ۔

ان لغوی معنوں پر خیال کر کر بعض عالموں نے سحر کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں ۔

اول ۔ بذریعہ تسخیر کواکب کے ۔ اس قسم کے جادوگروں میں سے بعضے تو یہ سمجھتے تھے کہ افلاک و کواکب فی نفسہ واجب الوجود ہیں اور اس دنیا میں جو کچھ ہوتا ہے یہی کرتے ہیں اور بعضے کہتے تھے کہ وہ فی نفسہ تو واجب الوجود نہیں ہیں ، مگر مبدء اول سے جو تغیرات عالم میں ہوتے ہیں یہ کواکب و افلاک اُن کا واسطہ ہیں اور فاعل تام کو منفعل تام سے ملا دیتے ہیں اور یہ بات یقینی ہے کہ جب فاعل تام منفعل تام سے مل جاوے گا تو بالضرور فعل تام ظاہر ہو گا اور بعضوں کا یہ قول ہے کہ افلاک و کواکب اگرچہ مخلوق ہیں ، مگر اُن میں جان اور عقل و سمجھ ہے اور اُن کو اس عالم میں نیک و بد کرنے کا بالکل اختیار ہے ۔ پس ان تینوں عقیدوں کے جادوگر بذریعہ اعمال و پڑھنت کے کواکب کی تسخیر میں مشغول رہتے تھے ، تاکہ کواکب کو جو مدبر عالم ہیں اپنا تابع کر لیں اور جس کسی کو قتل کرنا چاہیں تو کہہ دیں کہ اقتل یا مریخ اور مریخ فی الفور اس کو مار ڈالے اور اسی طرح جس کا بھلا کرنا چاہیں بھلا کر دیں اور جس پر سے آفت و سختی ٹالنی چاہیں ٹال دیں اور جس پر ڈالنی چاہیں ڈال دیں اور جس کو جس مرض میں چاہیں مبتلا کر دیں پھر وہ کسی طبیب کے علاج سے اچھا نہ ہو سکے اور اسی میں رینگ رینگ کر مر جاوے ۔

مگر اس مقام پر اتنی بات سمجھنی چاہیے کہ نجوم و جادو میں جو بذریعہ تسخیر کواکب ہوتا ہے فرق ہے ۔ منجم تو صرف یہ بتلاتا ہے کہ فلاں شخص کے طالع میں فلاں کو کچھ تھا اور

اب جو کواکب و راس و ذنب فلاں فلاں مقام پر آئے ہین تو اب اس پر فلاں آفت آوے گی یا یہ راحت پہنچے گی یا اُس وقت پر فلاں کام کرنا حسب مقصود ہو گا یا سفر اچھا ہو گا۔ پس نجومی گویا آئندہ کی باتوں کی بلحاظ تاثیرات کواکب خبر دیتا ہے، مگر کوئی امر نسبت تسخیر کواکب نہیں کرتا اور نہیں بتلاتا، اس لیے وہ صرف منجم ہے اور جادوگر نہیں، مگر جب کہ وہ اُس آفت کے دفع ہونے کو کوئی عمل کرے یا پاٹ کرے یا پڑھنٹ پڑھے تو وہ بھی بذریعہ تسخیر کواکب کے منجم کے سوا ایک جادوگر بھی ہے جیسا کہ ہندو پنڈتوں جودشیوں کا اکثر دستور ہے۔

دوسری قسم جادو کی وہ باتیں قرار دی ہیں جو خیال اور وہم اور نفس انسانی کے ذریعے سے ظہور میں آتی ہیں، یعنی اس قسم کا جادوگر اپنے نفس انسانی میں اور قوت واہمہ و خیال میں بذریعہ مشق اور ورزش اور مجاہدات کے ایسی طاقت بہم پہنچا لیتا ہے کہ دوسرے شخص پر طرح طرح کے اثر ڈال سکتا ہے اور اُس دوسرے شخص کے واہمے کو ایسا مغلوب کر دیتا ہے کہ جو چیز درحقیقت موجود نہیں ہے وہ اُس کو فی الواقع موجود معلوم ہوتی ہے اور یہ بات ہر شخص کو اور ہر قوم و مذہب کے آدمی کو بقدر قوت و طاقت اُس کے نفس انسانی کے حاصل ہو سکتی ہے۔ اس قسم کے سحر سے ساحر صحیح و تندرست آدمیوں کو بیمار اور بیماروں کو صحیح و تندرست کرسکتا ہے۔ بھلے چنگوں پر خواب مقناطیسی مستولی کرسکتا ہے۔

تیسری قسم جادو کی وہ باتیں قرار دی ہیں جن کا ہونا باستعانت ارواح خیال کیا گیا ہے۔ اس قسم کے ساحر یقین کرتے ہیں کہ علاوہ مخلوقات موجودہ محسوسہ کے زمین پر ارواحیں بھی

ھیں اور وہ جواھر قائمہ بالذات ھیں ، نہ تو وہ متحیز ھیں اور نہ کسی متحیز میں حلول کی ھوئی ھیں اور وہ اپنے افعال پر قادر ھیں اور عالم و مدرک الجزئیات ھیں اور انسان میں حلول کر کر نفس انسانی یا نفس حیوانی میں مل سکتی ھیں ۔

اسی قسم کی ارواحوں میں وہ لوگ جن و پری کو بھی شامل کرتے ھیں اور اُن میں سے جو نیک ، یعنی بے شر ھیں اُن کو مسلمان اور جو شریر ھیں اُن کو کافر ٹھہراتے ھیں ، مگر معتزلی جن کے وجود کے بھی قائل نہیں ھیں ۔

اسی قسم کی ارواحوں میں وہ بعض انسانوں کی ناپاک ارواحوں کو بھی شامل کرتے ھیں اور بھوت پلیت کو بھی انھی میں سمجھتے ھیں ۔ وہ یہ بھی یقین کرتے ھیں کہ یہ ارواحیں اشکال مختلفہ میں بھی بلا حلول کسی دوسرے جسم کے ظاھر ھو سکتی ھیں اور لوگوں کو خوبصورت یا ھیبت ناک شکلوں میں دکھائی دیتی ھیں ۔ پس اُس قسم کے ساحر بذریعہ اعمال اور پڑھنت اور خوشبو جلانے کے اُن کی تسخیر کرتے ھیں ۔

یہ بھی سمجھنا چاھیے کہ مسلمان عامل بھی اسی قسم میں داخل ھیں ، صرف اتنا فرق ھے کہ وہ بعوض سفلی ارواحوں کے علوی ارواحوں کو مسخر کرتے ھیں اور اسی سبب سے اُن کے منتروں اور پڑھنتوں میں بڑے بڑے فرشتوں جبرئیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل کے نام ھوتے ھیں اور اپنے تئیں علوی عامل اور دوسروں کو سفلی عامل قرار دیتے ھیں ، لیکن اگر سچ پوچھو نہ کالی بھلی نہ سفید ۔

چوتھی قسم سحر کی وہ قرار دی ھے جو خیال یا نظر یا جس کی غلطی سے ایک امر دوسری حالت پر جو اُس کی اصلی حالت سے عجیب تر ھے دکھائی دیتا ھے جیسے کہ بھان متی

گولیوں کے اڑانے یا ایک بٹے سے دوسرے بٹے میں نکالنے یا ایک گولی میں سے دوسری گولی بنانے میں کرتی ہے یا ہنیٹی شعلے کو چکر کر دکھاتا ہے یا تھیٹر کے کمرے میں پردوں کے لگانے سے دریا و سمندر و جہاز و پہاڑ و کوسوں کا جنگل دکھائی دیتا ہے و علیٰ ہذاالقیاس۔

پانچویں قسم سحر کی وہ امور قرار دئے ہیں جو بذریعہ صنائع و اعمال ہندسیہ و جرثقیل کے ظاہر ہوتے ہیں جیسے کہ ایک آدمی ہزاروں من بوجھ کھینچ لیتا ہے یا گھڑی اپنے آپ چلتی ہے، وقت پر بجتی ہے، اس میں سے چڑیا نکلتی ہے، جے بجے ہوں وے دفعہ نہایت خوش آوازی سے بولتی ہے، پر پھیلاتی ہے اور پھر جھٹ اپنے گھونسلے میں جا بیٹھتی ہے۔ انگریزی کھلونوں میں طرح طرح کے عجائبات ہوتے ہیں۔ چڑیاں اڑتی ہیں، چہچہاتی ہیں، ایک ٹہنی سے دوسری ٹہنی پر جا بیٹھتی ہیں، پانی بہتا ہے، چڑیاں اس میں پانی پیتی ہیں، باجے والے باجا بجاتے ہیں، آنکھیں اور گردن ہلاتے ہیں، ناچنے والے تال وسم پر ناچتے ہیں، لڑنے والے لڑتے ہیں، دونوں طرف سے سوار نکلتے ہیں، ایک دوسرے کو مارتا ہے، بگل والا بگل بجاتا ہے اور طرح طرح کے کرتب دکھاتا ہے جس سے بڑے بڑے شخصوں کی عقل حیران ہو جاتی ہے اور ہمارے زمانے کے مولوی صاحب قبلہ تو خوب غور کرنے و کان لگا کر سننے کے بعد یہ فرماتے ہیں کہ واللہ فیہ دود، لیکن بعض عالموں کی یہ بھی رائے ہے کہ ایسی بات کو سحر میں داخل کرنا نہیں چاہیے، کیونکہ اس کے اسباب معلوم ہیں، مگر میں دست بستہ ان کی خدمت میں عرض کرتا ہوں کہ جناب جن کو آپ اب تک سحر سمجھ رہے ہیں ان میں سے بھی بہت سوں کے اسباب معلوم ہو گئے ہیں۔

چھٹی قسم سحر کی وہ امور قرار دیتے ہیں جو بذریعہ خواص ادویہ کے ظہور میں آتے ہیں، مگر اگلے زمانے میں یہ باتیں بہت کم معلوم تھیں ۔ جب سے کہ علم کیمیا، یعنی کیمسٹری کو ترقی ہوئی اُس وقت سے تو بہت ہی عجیب عجیب باتیں ظاہر ہوئی ہیں۔ سچ ہے اگر جناب مولوی صاحب دو ہواؤں میں سے پانی بہتا ہوا دیکھیں جس سے وضو بھی کر سکیں، روزہ بھی کھول سکیں اور ضرورت ہو تو نہا بھی سکیں تو وہ بیچارے اُس کو جادو نہ کہیں تو اور کیا کہیں ۔

ساتویں قسم سحر کی وہ باتیں ہیں جن کا ظہور میں لانا بذریعہ تاثیر اسماء کے بیان کیا جاتا ہے اور ہر قسم کے ساحر خیال کرتے ہیں کہ بہت سے الفاظ اور اسماء کے لیے مؤکل ہیں اور اُن اسماء کو طریقۂ مخصوصہ و تعداد معینہ اور پرہیز مقررہ سے پڑھنے اور اُن کی ذکاۃ دینے سے وہ مؤکل اُس کے تابع ہوجاتے ہیں اور وہ ایسے زبردست ہیں کہ بھوت پلیت ، دیو ، جن ، پری اور آسمان و زمین اور جو کچھ کہ اُن میں ہے سب ان کے تابع ہیں ۔ پس جب وہ مؤکل اس ساحر کو جس کو عامل بھی کہتے ہیں تابع ہو گئے تو وہ سب چیزوں پر قادر ہو گیا ۔ جنوں کو شیشے میں بند وہ کر لیتا ہے ، بیماروں کو وہ اچھا کر دیتا ہے ، درندہ جانوروں کو وہ فرماں بردار بنا لیتا ہے ، کنوئیں میں سے پینے کو پانی اُبال لیتا ہے ، پھر کوئی " یا بدھو " کا عمل جانتا ہے اور کوئی " یا ہو " کا اور جس کو اسم اعظم معلوم ہو گیا پھر اُس کا تو کچھ پوچھنا ہی نہیں ۔

جو لوگ قرآن مجید کی آیتوں کو بطور عمل کے پڑھتے ہیں اور کسی میں وسعت رزق کی اور کسی میں کشود کار کی اور کسی میں شفاء امراض کی تاثیر سمجھتے ہیں وہ بھی قریب قریب انھی کے ہیں ۔ قرآن مجید کی کسی آیت یا سورۃ میں اس قسم کی

تاثیر نہیں ہے ، نہ قرآن مجید کوئی عملیات کی کتاب ہے ، نہ ان کاموں کے لیے نازل ہوا ہے ، وہ تو سیدھا سادھا خدا کا کلام ہے اور اس لیے نازل ہوا ہے کہ لوگ اُس سے نصیحت پکڑیں اور جو احکام اِس میں ہیں اُس پر عمل کریں ۔

آٹھویں قسم سحر کی لگائی بجھائی ہے کہ ادھر کی بات اُدھر جا کہی اور اُدھر کی ادھر ۔ دو ایک باتیں اپنی طرف سے ملالیں ، دوست کو دشمن کر دیا اور دشمن کو دوست ۔ آپس میں دوستوں کے رنج ڈلوا دیا ، جورو خصم کو چھڑوا دیا ۔ بھائی بھائیوں میں ، باپ بیٹوں میں رنج کروا دیا ۔ بلا شبہ اس زمانے کے لوگوں میں یہ ایک نہایت چلتا ہوا عمل ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں ۔

یہ تمام اقسام بلحاظ لغوی معنی سحر کے سحر میں داخل کیے گئے ہیں ، ورنہ قسم چہارم و پنجم و ششم و ہشتم میں کوئی بات ایسی نہیں ہے جس پر اطلاق سحر کا بمعنی عرفی ہو سکے ۔ قسم دوئم پر سحر کا اطلاق ، بمعنی لغوی یا مجازاً بمعنی عرفی ہو سکتا ہے ، کیونکہ اُس زمانے میں اس قسم کی باتوں پر بھی سحر کا اطلاق ہوتا تھا ، ورنہ در حقیقت وہ بھی سحر نہیں ہے بلکہ ایک فعل منجملہ افعال قوائے انسانی کے ہے جیسے کہ قسم ششم بذریعہ خواص ادویہ کے ہے ، قرآن مجید میں صرف اسی قسم کے افعال پر اطلاق سحر بطور عرف عام ہوا ہے ۔

البتہ قسم اول و سوم و ہفتم اگر سچ ہو تو سحر بمعنی عرفی ہے ، کیونکہ عرف عام میں جادو اُسی کو کہتے ہیں جس سے بلا تعلق کسی مادے کے صرف بذریعہ تسخیر کواکب یا ارواح اسماء کے اور بغیر کسی وسیلے قدرتی کے بطریق خرق عادت ، بلکہ برخلاف نیچر ، یعنی برخلاف قانون قدرت کے کوئی امر ظہور پذیر ہو اور فی الواقع ایسا ہی ہو جاوے جیسا کہ ظہور میں

آوے۔ مثلاً ہم قلم کو کہیں کہ گھوڑا ہو جا ، وہ سچ مچ
کا گھوڑا ہو جاوے ۔ اگر آدمی اُڑنا چاہے تو در حقیقت وہ ہوا
میں اُڑتا پھرے اور اگر کسی کو گدھا بنانا چاہے تو در حقیقت
وہ گدھا بن جاوے ، گو قانون قدرت کیسا ہی اُس کے بر خلاف
ہو ۔ پس ہم جو سحر کے بر حق ہونے سے انکار کرتے ہیں اور
اُس کو بے اصل بتلاتے ہیں تو انہی تین قسم کے سحروں کو
بے اصل و جھوٹ بتلاتے ہیں اور عرف عام میں انہی تینوں
قسموں پر حقیقۃً اطلاق سحر کا ہوتا ہے اور قسم ثانی پر صرف
مجازاً اور باقی قسموں کو عرف عام میں کوئی شخص سحر نہیں
کہتا ۔ پس اس آرٹیکل میں ہمارا مقصد یہ ہے کہ اُن اقسام ثلثہ
سحر کی اصلیت اور واقعیت کا ثبوت قرآن مجید میں نہیں ہے ، بلکہ
اُن پر یقین رکھنا ٹھیٹ مذہب اسلام کے برخلاف ہے اور جو کہ
یہی تین قسمیں اگر سچ ہوتیں تو حقیقۃً سحر ہوتیں ، مگر جو کہ
وہ بے اصل ہیں ، اس لیے ہم سحر کے منکر ہیں ۔

قرآن مجید میں بہت جگہ لفظ سحر و ساحر و مسحور آیا ہے
اور اکثر جگہ کفار کی زبان سے وہ لفظ نقل کیا گیا ہے کہ کفار
انبیا علیہم السلام کے کاموں کو جادو اور اُن کو جادوگر اور
اُن کی پند و نصیحت کی باتوں کو ایسے شخص کی باتیں جس پر
جادو کر دیا گیا ہو اور وہ لغو اور بے سروپا باتیں بکا کرے
کہا کرتے تھے ۔ پس اس طرح پر کفار کا قول نقل کرنے سے
سحر کا حق ہونا لازم نہیں آتا ۔ مثلاً اگر ہم کہیں کہ کیمیاگر
یہ کہتے ہیں یا یہ کرتے ہیں تو اس کہنے سے یہ لازم نہیں آتا
کہ کیمیا بمعنی سونا و چاندی بنانے کے در حقیقت سچ و بر حق
ہے ، بلکہ اس سے صرف اتنا مطلب ثابت ہوتا ہے کہ ایسے اشخاص
کا وجود ہے جو اپنے تئیں کیمیا گر کہتے ہیں اور وہ ایک کام

کرتے ہیں جس کو کیمیا بنانا کہتے ہیں اور یہ کچھ ضرور نہیں کہ فی الواقع وہ کام بھی ایسا ہے جیسا کہ وہ کہتے ہیں ۔ زمانۂ نزول قرآن مجید میں ایسے لوگ موجود تھے جو ساحر کہلاتے تھے اور وہ ایسے افعال بھی کرتے تھے جن کو وہ سحر سمجھتے تھے ۔ پس قرآن مجید میں سحر و ساحر کا ذکر ہونے سے ایسے اشخاص اور اُن کے افعال کا وجود ثابت ہوتا ہے نہ سحر کے برحق ہونے کا ۔ ہاں بعض مقام ایسے ہیں جہاں بعض واقعات کا سحر سے وقوع میں آنا مذکور ہوا ہے ۔ اسی کے بیان پر ہم کو متوجہ ہونا چاہیے اور دیکھنا چاہیے کہ وہ واقعات کس قسم کے ہیں ۔ اگر وہ ایسے ہیں جن کا ظہور بذریعہ تاثیر قوت نفس انسانی ہوا ہے تو در حقیقت وہ سحر نہیں ہے ، بلکہ بطور عرف عام یا غلط عام جیسا کہ کفار سمجھتے ہیں اُس پر اطلاق لفظ سحر کا ہوا ہے اور اگر وہ اور قسم کے واقعات ہیں جو اقسام سہ گانہ سحر سے علاقہ رکھتے ہیں جن سے ہم منکر ہیں تو ہم کو اُس کی توجیہ بیان کرنی یا تاویل کرنی ضرور ہو گی ، مگر ہمارے نزدیک قرآن مجید میں تاویل جائز نہیں ہے بقول شخصے :

بآب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روئے زیبا را

اس لیے ہم نہایت استحکام سے کہتے ہیں کہ قرآن مجید میں کوئی واقعہ ایسا مذکور نہیں ہے جو اقسام سہ گانہ سحر مذکورہ بالا سے علاقہ رکھتا ہو ۔

بڑے سے بڑا قصہ سحر کا جو قرآن مجید میں مذکور ہے وہ قصہ موسیٰ اور فرعون کے ساحروں کا ہے ، مگر اُس میں کچھ بھی اشارہ اُن اقسام ثلثہ سحر کی نسبت نہیں ہے جن کے برحق ہونے کو ہم ناحق سمجھتے ہیں ۔ اُس قصے میں جو کچھ بیان ہے وہ نفس انسانی کی قوت کا ظہور ہے اور اس وجہ سے کہ اُس زمانے

کے کافر اس کو بھی سحر سمجھتے تھے قرآن مجید میں اُس پر لفظ سحر کا اطلاق ہوا ، ہے ورنہ درحقیقت وہ امور جو فرعون کے ساحروں نے کیے اور جو اس کہ حضرت موسیٰ نے کیا وہ ظہور قوت نفس انسانی کا تھا ، مگر جو کہ انبیاء علیہم السلام میں از روئے خلقت کے وہ قوت اقوی ہوتی ہے ، اس لیے حضرت موسیٰ سحرہ فرعون پر غالب آئے ، گو فرعون نے یہی کہا کہ انہ لکبیر کم الذی علمکم السحر ، یعنی موسیٰ تمہارا گرو ہے جس نے تم کو جادو سکھایا ہے ۔

نفس انسانی میں ایک ایسی قوت برق اور مقناطیسی موجود ہے جو خود اُس پر اور اُس کے خیال پر اور دوسروں پر اور دوسروں کے خیال پر اثر کرتی ہے ۔ اُس کے اثر متعدد طرح پر ہوتے ہیں ، اُن میں سے یہ بھی ہے کہ شے غیر موجود حقیقتہً موجود معلوم ہوتی ہے ۔ خواب میں آدمی تمام چیزوں کو جو اُس نے خواب میں دیکھی ہیں حقیقتہً موجود سمجھتا ہے ، حالانکہ کوئی چیز بھی موجود نہیں ہوتی ، یہاں تک کہ وہ کبھی اپنے تئیں ہوا میں اُڑتا ہوا جانتا ہے اور کبھی جہاز میں اور کبھی ریل میں اور کبھی گھوڑے پر اور کبھی پیدل کوسوں کا سفر کرتا ہوا دیکھتا ہے اور حقیقت میں پلنگ پر چادر اوڑھے پڑا ہوتا ہے ۔ زیادہ تعجب ہے کہ خواب میں اُس کو دن ہوتا ہے ، رات ہوتی ہے ، سو برس کا زمانہ خواب میں گزر جاتا ہے ، مگر اُس کو سوئے ہوئے گھڑی دو گھڑی سے زیادہ نہیں ہوتا ۔ جاگتے میں بھی کبھی اُس کا ایسا حال ہو جاتا ہے کہ شے غیر موجود کو علانیہ موجود دیکھتا ہے ۔ بزرگ و مقدس لوگ نہایت شوق و استغراق سے جب عید کا چاند تلاش کرتے ہیں تو کبھی اُن کی

آنکھوں کے سامنے چاند کی چمک پھر جاتی ہے اور بعضی دفعہ
آنکھوں کے سامنے تھوڑی دیر کے لیے ہلال کی صورت جم جاتی
ہے ، حالانکہ درحقیقت وہ موجود نہیں ہوتی اور یہ دونوں باتیں
اس امر کی دلیل ہیں کہ خود اپنے آپ پر اُس قوت کا اثر پڑتا
ہے ۔ بعض مجنون آدمی اُن لوگوں کو جن کا اُن کے دل میں خیال
پک گیا ہے اپنے سامنے کھڑا و بیٹھا و باتیں کرتا دیکھتے ہیں
اور مثل شخص موجود کے اُس سے سوال و جواب کرتے ہیں اور
اُس کے سوالات اور اُس کی باتیں اُن کو سنائی دیتی ہیں ، حالانکہ
کوئی شے موجود نہیں ہوتی اور یہ اثر اُسی قوت نفس انسانی کا
ہے جو بسبب وقوع امورات غیر طبعی کے ایک طرف مائل
ہو گئی ہے ۔

دوسروں پر نفس انسانی کا اثر پڑنا تو ایسا بدیہی ہے کہ
جب چاہو اُس کا تجربہ ہو سکتا ہے ۔ یہ قوت مشق اور مجاہدے
سے قوی ، بلکہ اقویٰ ہو جاتی ہے اور بعضوں میں فطرتی قوی ہوتی
ہے اور تمام اُن کے خیالات اُن کو مرئی ہوتے ہیں ، یہاں تک کہ
جس مرے ہوئے شخص کا وہ خیال کرتے ہیں اُس کی صورت
خیالی جس کو وہ مردے کی روح سے تعبیر کرتے ہیں اُسی زرق
برق کے لباس سے جو وہ مردہ پہنتا تھا اُن کے سامنے مرئی ہوتی
ہے ۔ اس قوت نفسانی کا اثر دوسرے شخص پر چھونے سے ، دم ڈالنے
سے ، پھونک دینے سے ، نگاہ سے گھورنے سے توجہ ڈالنے سے منتقل
ہوتا ہے اور علمی اصطلاح میں اثر ڈالنے والے کو عامل اور جس پر
اثر ڈالا گیا ہو اُس کو معمول کہتے ہیں ۔ اس قوت کا ایسا قوی
اثر ہے کہ معمول کا تمام ارادہ اور خیال بالکل عامل کے تابع
ہو جاتا ہے ۔ عامل جس غیر موجود چیز کو کہتا ہے کہ ہے
معمول اپنے خیال میں اُس کو واقعی موجود سمجھتا ہے اور
اُس پر وہی حالت طاری ہو جاتی ہے جو در صورت واقعی موجود

ہونے اُس شے کے ہوتی اور جس موجود شے کو عامل کہتا ہے کہ نہیں ، معمول اُس کو یقیناً جانتا ہے کہ نہیں ہے ، یہاں تک کہ اگر عامل معمول کی کسی قوت کو کہتا ہے کہ نہیں ہے تو معمول ایسا ہی ہو جاتا ہے کہ گویا در حقیقت وہ قوت اُس میں نہیں ہے ۔ جن مردہ شخصوں کا موجود ہونا عامل بیان کرتا ہے معمول اُن شخصوں کو اُسی طرح حاضر و موجود دیکھتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ اُنہ کی ارواحوں کی پیکر ہیں ۔ پس جو قصہ موسیٰ و سحر و فرعون کا قرآن میں مذکور ہے وہ اسی قوت نفس انسانی کا ظہور ہے ، نہ وقوع کسی امر خلاف قانون قدرت کا چنانچہ الفاظ قرآن مجید سے اسی امر کا اشارہ پایا جاتا ہے ۔

سورہ طٰہٰ میں خدا نے بیان کیا ہے کہ جب حضرت موسیٰ آگ کے پاس پہنچے تو اُن کو پکارا گیا اور ایک خدا کی عبادت کا حکم ملا اور وحی سے القا ہوا کہ تیرے ہاتھ میں کیا ہے موسیٰ نے کہا کہ میری لاٹھی ہے جس کو ٹیک لیتا ہوں اور اُس سے بھیڑوں کو ہنکاتا ہوں

قال القہا یا موسیٰ فالقاہا فاذا ہی حیۃ تسعیٰ قال خذہا ولا تخف سنعیدہا سیرتہا الاولیٰ - سورہ طٰہٰ آیت ۲۰ - ۲۲

اور اور کام میں بھی آتی ہے پھر وحی سے القا ہوا کہ اے موسیٰ اُس کو پھینک دے (یہاں قرینہ کلام مقتضی ہے کہ پھینک دینے کا نتیجہ بھی القا ہوا ، مگر جو کہ نتیجہ آگے مذکور ہوا اس لیے بلحاظ بلاغت کلام اس جگہ بیان نہیں کیا) پھر موسیٰ نے اُس کو پھینک دیا تو وہ یک بیک چلتا ہوا سانپ تھا ، پھر وحی سے القا ہوا کہ اُس کو پکڑ لے اور مت ڈر ہم پھر پہلے ہی سا کر دیں گے ۔

سورہ نمل میں خدا نے بیان کیا ہے کہ جب موسیٰ آگ کے پاس پہنچے تو اُن کو پکارا گیا کہ جو کچھ آگ میں اور آگ کے گرد ہے اُس کو ہم نے برکت دی ہے ۔ پاک اللہ تمام عالموں کا پروردگار ہے ۔ اے موسیٰ بے شک میں خدا ہوں سب پر غالب حکمت والا ۔

اس کے بعد وحی سے موسیٰ کو القا ہوا کہ اپنی لاٹھی پھینک دے (یہاں قرینہ کلام مقتضی ہے کہ موسیٰ نے لاٹھی پھینک دی اور وہ سانپ دکھائی دی) پھر اُنھوں نے اُس کو دیکھا کہ سانپ کی طرح ہلتی ہے تو پیٹھ پھیر کر پیچھے ہٹے اور پھر پلٹ کر رخ نہ کیا ۔ القا ہوا کہ اے موسیٰ مت ڈر میرے پاس پیغمبر نہیں ڈرا کرتے ۔

والق عصاک فلما راھا تھتز کانھا جان ولٰی مدبرا ولم یعقب یا موسیٰ لا تخف انی لا یخاف لدی المرسلون
سورہ نمل ۔ آیت ۱۰

پس ان دونوں آیتوں کے لفظوں پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ لاٹھی حضرت موسیٰ کو سانپ دکھائی دی تھی اور درحقیقت وہ لاٹھی ہی تھی اور کلمہ سنعیدھا سیرتھا الاولٰی اور کلمہ کانھا جان سے اس کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے ۔ علاوہ اس کے جو آیتیں آئندہ مذکور ہوں گی اُن میں بہت صفائی سے بیان ہوا ہے کہ وہ لاٹھی سانپ معلوم ہوتی تھی ۔

یہ کیفیت جو یہاں حضرت موسیٰ پر طاری ہوئی یہ اُسی قوت نفس انسانی کا ظہور تھا جس کا اثر خود اُن پر ہوا تھا اور اُس کے بعد جو واقعات ہوئے وہ وہ ہیں جن میں قوت نفس انسانی کا اثر دوسروں پر ہوا تھا ۔

جب حضرت موسیٰ کو معلوم هو گیا که اُن کی قوت نفس انسانی سے لاٹھی سانپ دکھلائی دیتی هے تو وه اُس کو بطور خدا کی قدرت کی ایک نشانی لے کر فرعون کے پاس آئے ۔ فرعون نے کہا که اگر تم کوئی نشانی لائے هو تو لاؤ اگر سچے هو ، تو موسیٰ نے اپنی لکڑی ڈال دی تو یکایک وه لکڑی صاف اژدها تھی ۔

فالقی عصاه فاذا هی ثعبان مبین ۔ سوره اعراف آیت ۱۰۴ و سوره شعرا آیت ۳۱

مفسرین نے اور نیز صاحب تفسیر کبیر نے ان آیتوں کی تفسیر میں وهی قصے اور نکات دور ازکار لکھے هیں جیسی که عادت مفسرین کی هے اور روایات بےسند ، اقوال بےسروپا بھر دئے هیں ، مگر ایک جمله صاحب تفسیر کبیر نےلکھا هے وه غور کے قابل هے ۔ آیت سوره شعرا کی تفسیر میں امام صاحب نے لکھا هے که خدا کا جو یه قول هے که حضرت موسیٰ نے فرعون سے کہا که اگر میں تجھ کو علانیه کوئی بات دکھاؤں جب بھی تو مجھے قید کرے گا تو یه کہنا اس بات پر دلیل هے که لاٹھی کے ڈلنے سے پہلے خدا تعالیٰ نے حضرت موسیٰ کو بتلا دیا تھا که وه اژدها هو جاوے گی ، کیونکه اگر یه نه هوتا تو جو بات

اعلم ان قوله اولو جئتک بشئی مبین یدل علی ان الله تعالیٰ قبل ان القی العصا عرفه بانه یصیرها ثعبانا ولولا ذلک لما قال ما قال فلما القی عصاه ظهر ما وعده الله به فصار ثعبانا مبینا والمراد انه تبین للناظرین انه ثعبان بحرکاته وبسائر العلامات ۔
تفسیر کبیر مطبوعه مصر جلد ۵ صفحه ۵۲ ۔

حضرت موسیٰ نے کبھی وہ نہ کہتے، پھر جب حضرت موسیٰ نے لاٹھی پھینکی تو وہ چیز ظاہر ہوئی جس کا وعدہ اللہ نے کیا تھا۔ پھر وہ لاٹھی علانیہ اژدھا ہو گئی اور علانیہ اژدھا ہو جانے سے مراد یہ ہے کہ وہ لاٹھی دیکھنے والوں کو ہلنے سے اور اور تمام نشانوں سے اژدہا معلوم ہوئی۔ لفظ تبیین للناس، یعنی دیکھنے والوں کو اژدھا معلوم ہوئی قابل غور ہے جو صاف آسی قوت نفس انسانی کی تاثیر پر دلالت کرتا ہے۔ بھلا یہ لفظ تو ایک مفسر کے ہیں جن کی نسبت جو چاہے انکار کرے، مگر اگلی آیتوں میں خدا نے ایسے ہی لفظ فرمائے ہیں جن سے وہی بات ثابت ہوتی ہے جو ہم کہتے ہیں۔

اس بیان تک دو باتیں معلوم ہوگئیں، ایک یہ کہ حضرت موسیٰ کو فرعون کے پاس بھیجنے سے پہلے خدا نے اُن کو بتلا دیا تھا کہ اگر تو لاٹھی پھینک کر کھے گا کہ سانپ ہے تو وہ سانپ یا اژدھا دکھائی دے گی۔ دوسرے یہ کہ جب حضرت موسیٰ فرعون کے پاس آئے اور خدا کا پیغام پہنچایا تو فرعون نے اُس کی تصدیق کے لیے نشانی چاہی۔ ہمارا قول ہے کہ معجزہ دلیل صحت نبوت نہیں ہے، مگر بلاشبہ وہ حجت الزامی مسکت للخصم ہے نہ مفید یقین۔ پس حضرت موسیٰ نے بطور حجت الزامی کے بھی نشانی اُس کو دکھائی کہ لاٹھی ڈالی اور اژدھا کر دکھایا۔ اس پر فرعون نے اپنے ملک کے بڑے بڑے عالموں اور ساحروں اور امیروں کو جمع کیا اور وہ سمجھ گئے کہ کس وجہ سے موسیٰ کی لکڑی سانپ یا اژدھا ہو کر دکھلائی دی اور اُنھوں نے کہا کہ ہم بھی ایسا کرتوت کر سکتے ہیں، چنانچہ اس مباحثے کے لیے ایک دن مقرر ہوا اور سب لوگ جمع ہوئے۔

اس اکھاڑے میں جو کچھ ہوا اس کا ذکر کئی جگہ قرآن مجید میں آیا ہے۔ سورہ یونس میں مذکور ہے کہ جب فرعون کے ساحر آ گئے تو حضرت موسیٰ نے اُن سے کہا کہ ڈالو تم کیا ڈالتے ہو جب انہوں نے ڈال دیا تو موسیٰ نے کہا جو کچھ تو نے کیا یہ جادو ہے اللہ تعالیٰ ابھی اس کو جھوٹا کر دے گا، بے شک اللہ تعالیٰ مفسدوں کے کام کو نہیں سنوارتا۔

فلما جاء السحرة قال لهم موسیٰ القوا ما انتم ملقون فلما القوا قال موسیٰ ما جئتم به السحر ان الله سیبطله ان الله لا یصلح عمل المفسدین۔

سورہ یونس آیت ۸۰ و ۸۱

اور سورہ شعرا میں فرمایا ہے کہ موسیٰ نے فرعون کے ساحروں سے کہا کہ ڈالو تم کیا ڈالتے ہو۔ پھر انہوں نے اپنی رسیاں اور اپنی لاٹھیاں ڈال دیں (جو سانپ و اژدھے ہو گئیں) اور پکار اُٹھے کہ فرعون کی جے! ہم ہی موسیٰ پر غالب ہیں (موسیٰ نے تو صرف ایک لاٹھی ڈال کر سانپ یا اژدھا بنایا تھا اور فرعون کے ساحروں نے متعدد لاٹھیاں اور رسیاں ڈال کر اُن کو سانپ اور اژدھا بنا دیا، اسی لیے انہوں نے فرعون کی جے پکارے کہ ہم موسیٰ پر غالب ہوئے) پھر جب موسیٰ نے اپنی لاٹھی ڈالی تو وہ یکایک اُن کو نگلنے لگی جن سب کو فرعون کے ساحروں نے دھوکا بنایا تھا۔

قال لهم موسیٰ القوا ما انتم ملقون فالقوا حبالهم و عصیهم و قالوا بعزة فرعون انا لنحن الغالبون فالقی موسیٰ عصاه فاذا هی تلقف ما یافکون۔

سورہ شعرا آیت ۴۳ - ۴۴

ایک لا مذہب اس مقام پر کہہ سکتا ہے کہ اگر حضرت موسیٰ نے اپنی لاٹھی پہلے ڈال کر سانپ بنایا ہوتا تو کیا عجب ہے کہ سحرہ فرعون اپنی لاٹھیوں اور رسیوں کو اس طرح پر ڈالتے کہ حضرت موسیٰ کے سانپ کو نگل جاتیں ، مگر یاد رہے کہ ہم ایسے اعمال کو حجت الزامی قرار دیتے ہیں نہ برہان لمی تو لا مذہب کے اس قول سے ہماری تحقیق پر یا سچائی مذہب پر کوئی جرح واقع نہیں ہوتی ۔

اور سورہ اعراف میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ سحرہ فرعون نے کہا اے موسیٰ یا تم ڈالو یا ہم ڈالیں ۔ موسیٰ نے کہا کہ ڈالو پھر جب انہوں نے ڈالا تو جادو کر دیا لوگوں کی آنکھوں پر اور ڈرا دیا ان کو اور بڑا جادو کیا اور القا کیا ہم نے موسیٰ کو ڈال دے اپنی لاٹھی ، پھر یکایک وہ نگلنے لگی جو دھوکا انہوں نے بنایا تھا ۔ سحروا اعین الناس کا لفظ جو اس آیت میں ہے اس کا ٹھیک ترجمہ ہماری زبان میں ڈھٹ بندی کرنا ہے ۔

قالوا یا موسیٰ اما ان تلقی و اما ان نکون نحن الملقین قال القوا فلما القوا سحروا اعین الناس و استرھبوھم و جاؤا بسحر عظیم و اوحینا الیٰ موسیٰ ان الق عصاک فاذا ھی تلقف ما یافکون سورہ اعراف آیت ۱۱۰ - ۱۱۴

اور سورہ طٰہٰ میں خدا تعالیٰ نے یوں فرمایا کہ سحرہ فرعون نے کہا کہ اے موسیٰ یا تو تم ڈالو نہیں تو ہم پہلے ڈالتے ہیں ۔ موسیٰ نے کہا کہ ہاں تم ڈالو ، پھر یکایک ان کی

قالوا یا موسیٰ اما ان تلقی و اما ان نکون اول من القی قال بل القوا

فاذا حبالهم و عصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاوجس فى نفسه خيفة موسىٰ قلنا لا تخف انك انت الاعلىٰ والق ما فى يمينك تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى ـ سوره طه آيت ۶۸ - ۷۲ ـ

رسیون اور آن لاٹھیوں کی طرف موسیٰ نے خیال کیا کہ آن کے جادو کے سبب سے چلتی ھیں ، پھر موسیٰ کو جی میں ڈر سا ھوا تو ھم نے القا کیا کہ مت ڈر تو ھی آن پر غالب ھے اور ڈال دے جو تیرے دائیں ھاتھ میں ھے ، تاکہ نگل جاوے جو کچھ کہ انھوں نے بنایا ھے ، جو کچھ انھوں نے بنایا ھے وہ جادوگروں کا مکر ھے اور جادو گروں کو فلاح نہیں ھے جہاں جاوے ـ

سورہ اعراف کی آیت میں جس پر باقی آیتیں محمول ھیں ایک جملہ آیا ھے کہ سحروا اعین الناس ، یعنی ڈھٹ بندی کر دی پس یہ جملہ صاف اس

لانه يفسر بعضها بعضا

بات پر دلالت کرتا ھے کہ در حقیقت وہ لاٹھیاں یا رسیاں سانپ و اژدھے نہیں ھو گئی تھیں ، بلکہ بہ سبب تاثیر قوت نفس انسانی کے جو ساحروں نے کسب سے حاصل کی تھی وہ رسیاں و لاٹھیاں لوگوں کو سانپ و اژدھا معلوم ھوتی تھیں ، حضرت موسیٰ نے جو کچھ کیا وہ بھی مقتضائے قوت نفس انسانی تھا ، مگر وہ قوت حضرت موسیٰ میں فطرتی اور اقویٰ تھی ـ

اس مقام پر ھم چند باتوں میں بحث کریں گے ، اول امر ما نحن فیہ سے ، یعنی اس سے کہ حقیقةً جادو کوئی چیز نہیں

ثم قال تعالىٰ فلما القوا

سحروا اعین الناس واحتج به القائلون بان السحر محض التمویه قال القاضی لو کان السحر حقا لکانوا قد سحروا قلوبهم لا اعینهم فثبت ان المراد انهم تخیلوا احوالا عجیبة مع ان الا من فی الحقیقة ما کان علی وفق ما تخیلوه ․ تفسیر کبیر جلد ۳ صفحه ۶۸۲ - سوره اعراف

ہے - تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ پھر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جب سحرہ فرعون نے اپنی رسیاں و لاٹھیاں ڈال دیں تو انھوں نے لوگوں پر ڈھٹ بندی کر دی - اس لفظ ڈھٹ بندی پر کہنے والوں نے دلیل پکڑی ہے کہ سحر صرف دھوکا ہے - قاضی کا قول ہے کہ اگر جادو برحق ہوتا تو وہ لوگوں کے دلوں پر جادو کرتے نہ ڈھٹ بندی کرتے - پس ثابت ہوا کہ اس سے مراد یہ ہے کہ انھوں نے لوگوں کے خیال میں عجیب عجیب باتیں ڈالی تھیں - با ایں همه حقیقت میں وہ باتیں ایسی نہ تھیں جیسی کہ لوگوں کے خیال میں پڑی تھیں ، یعنی وہ لاٹھیاں اور رسیاں درحقیقت سانپ اور اژدھے نہیں بنی تھیں ، بلکہ صرف لوگوں کے خیال میں ایسی معلوم ہوتی تھیں اور یہ بات اسی تاثیر قوت نفس انسانی کے سبب سے تھی حقیقةً کوئی جادو نہ تھا -

دوسری بحث یہ ہے کہ اگر حضرت موسیٰ کو بھی وہ لاٹھیاں اور رسیاں سانپ دکھائی دیں اور ان کو خوف ہوا تو ان پر بھی سحرہ فرعون کے کرتب کی ، خواہ وہ جادو ہو یا ڈھٹ بندی یا تاثیر قوت نفس انسانی سحرہ فرعون اثر ہوا جس سے حضرت موسیٰ کی نبوت پر بٹا لگتا ہے ، مگر ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ حضرت موسیٰ کو وہ رسیاں و لاٹھیاں سانپ دکھلائی دی تھیں اور اس سبب سے وہ ڈر گئے تھے - اگلے علماء

نے بھی اس بات سے انکار کیا ہے ، مگر جو تفسیر کی ہے وہ ٹھیک نہیں اور شاہ ولی اللہ صاحب کے ترجمے میں بھی علانیہ چوک کی ہے ۔ مولوی رفیع الدین صاحب نے اُس کی کچھ درستی کی ہے ، مگر یہ خوبی نہیں ہوئی اور شاہ عبدالقادر صاحب کا ترجمہ بھی ٹھیک نہیں ہے ۔ ہم پہلے اگلے علماء کے اقوال نقل کرتے ہیں ، پھر اپنی سمجھ بیان کریں گے ۔

تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ ابن عباس سے روایت کی گئی ہے کہ موسیٰ کے خیال تک پہنچا کہ اُن کی رسیاں اور لاٹھیاں سانپ ہیں موسیٰ کی لاٹھی کی مانند ، پھر وحی بھیجی اللہ نے کہ ڈال دے اپنی لاٹھی ۔ اس پر محققوں کا قول ہے کہ ایسا ہونا ناجائز ہے ، اس لیے کہ ہر گاہ حضرت موسیٰ خدا کی طرف سے پیغمبر تھے تو وہ پکے تھے اور اُن کو یقین تھا کہ فرعون والے اُن پر غالب نہ ہوں گے اور وہ یہ بھی جانتے تھے کہ وہ لوگ جو کچھ مقابلے میں لاویں گے وہ جادو اور جھوٹ ہو گا اور اس یقین کے ساتھ اُن کو خوف ہونا نا ممکن ہے ۔ اگر کہا جاوے کہ

و روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ خیل الی موسیٰ علیہ السلام ان حبالہم وعصیہم حیات مثل عصاء موسیٰ فاوحی اللہ عزوجل الیہ ان الق عصاک قال المحققون ان ھذا غیر جائز لانہ علیہ السلام لما کان نبیا من عند اللہ تعالیٰ کان علی ثقۃ و یقین من القوم لم یغالبوہ و ھو عالم بان ما اتوابہ علی وجہ المعارضۃ فھو من باب السحر و الباطل ۔ و مع ھذا الجزم فانہ یمتنع حصول الخوف

فان قیل الیس انه تعالیٰ قال فاوجس فی نفسه خیفة موسیٰ قلنا لیس فی الآیة ان هذه لخیفة انما حصلت لاجل هذا السبب بل لعله علیه السلام خاف من وقوع التاخیر فی ظهور حجة موسیٰ علیه السلام علی سحرهم۔
تفسیر کبیر جلد ۳ صفحه ۲۸۳ سوره اعراف۔

کیا خدا نے نہین کہا کہ موسیٰ کے جی مین ڈر ہوا تو ہم کہین گے کہ اُس آیت مین یہ نہین ہے کہ وہ ڈر اُن کو اس سبب سے ہوا تھا ، بلکہ شاید حضرت موسیٰ کو ساحرون کے سحر سے اُن کی دلیل کے پیچھے پڑجانے سے خوف ہوا ہو۔

تفسیر کبیر مین دوسرے مقام پر اس سے بھی زیادہ صاف لکھا ہے کہ ابن وهب سے

فاما ماروی عن وهب انهم سحروا اعین الناس وعین موسیٰ علیه السلام حتیٰ تخیل ذلک مستند لا بقوله تعالیٰ فلما القوا سحروا اعین الناس و بقوله تعالیٰ یخیل الیه من سحرهم انها تسعیٰ فهذا غیر جائز لان ذلک الوقت وقت اظهار المعجزة والادلة

جو روایت کی گئی ہے کہ سحرہ فرعون نے لوگون کی آنکھون پر اور موسیٰ کی آنکھ پر جادو کر دیا تھا اور خدا کے اس قول کو دلیل پکڑا ہے کہ جب انھون نے اپنی رسیان و لاٹھیان ڈالین اور جادو کر دیا لوگون کی آنکھون پر اور خدا کے اس قول پر دلیل کی ہے کہ خیال گیا موسیٰ کا اُس کی طرف اُن کے جادو سے کہ وہ چلتی هین سو

وازالة الشبهة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد لم يتمكن من اظهار المعجزة و حينئذ يفسد المقصود فاذن المراد شاهد ان موسیٰ لو لا علمه بانه لا حقيقة لذالك الشيئی لظن فيها انها تسعیٰ - تفسیر کبیر جلد ۴ صفحه ۴۵۴

یہ بات ناجائز ہے، اس لیے کہ یہ وقت تھا وقت معجزہ دکھلانے کا اور دلیل قائم کرنے کا اور شبہ دور کرنے کا پھر اگر موسیٰ ایسے ہو گئے تھے کہ موجود چیز میں اور خیال فاسد میں تمیز نہیں کر سکتے تھے تو معجزہ دکھلانے پر بھی قادر نہ ہوتے اور ایسے وقت میں مقصد خراب ہو جاتا ۔ پس اب یہاں مراد یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے ایسی چیز دیکھی کہ اگر نہ جانتے ہوتے کہ اس چیز کی کچھ حقیقت نہیں ہے تو اس کو خیال کرتے کہ وہ چلتی ہیں ۔ پس یہ قول ہیں اگلے عالموں کے اور گو تفسیر کیسی ہی ہو، مگر اُن کے نزدیک یہ بات محقق ہے کہ سحرہ فرعون کے سحر کا اثر حضرت موسیٰ پر نہیں ہوا اور نہ اُنھوں نے اُن کی رسیوں اور لاٹھیوں کو چلتا جانا اور نہ اس سبب سے اُن کو کچھ ڈر ہوا ۔

ہمارا بھی یہی قول و یہی مذہب ہے، مگر سمجھ میں اور بیان میں کسی قدر فرق ہے ۔ خود جملے سحروا اعین الناس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ اس سے مستثنیٰ تھے، اس لیے کہ اس مقام پر حضرت موسیٰ ایک شخص بمقابل سحرہ فرعون کے تھے اور اس لیے ہر بات میں جو اُن سے متعلق ہو قابل ذکر خاص کے تھی، مگر جب اُن کا ذکر نہیں کیا تو عام طرح پر کہنے میں وہ شامل نہیں ہو سکتے، مثلاً کلوا و للوا دو پہلوان

لڑ رہے ہوں اور کوئی دیکھنے والا کہے کہ کلوا نے ایسا داؤں کیا کہ سب ہنس پڑے ۔ اس کلام کے سیاق سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ قائل نے جو لفظ سب کہا ہے اس میں کلوا کو بھی داخل کرنا مقصود نہ تھا ، بلکہ سب دیکھنے والوں کا شامل کرنا مقصود تھا ، اسی طرح خدا کے اس کلام میں کہ لوگوں کی آنکھوں پر جادو کر دیا حضرت موسیٰ داخل نہیں ہو سکتے ۔

دوسری جگہ جو خدا نے فرمایا کہ 'یخیل الیہ من سحرھم انہا تسعی' اس کا ترجمہ شاہ ولی اللہ صاحب نے یہ کیا ہے " نمودار شد پیش موسیٰ بسبب سحر ایشان " یخیل کے لفظ کا ترجمہ " نمودار شد " صریح غلط ہے ۔ مولوی رفیع الدین صاحب نے ترجمہ کیا ہے کہ " خیال بندھا تھا طرف اس کے جادو ان کے سے " یہ پرانی اردو ایسی ہے جس کا مطلب بخوبی سمجھنا ذرا مشکل ہے ۔ مولوی عبدالقادر صاحب نے ترجمہ کیا ہے کہ " اس کے خیال میں آئے ہیں ان کے جادو سے " کچھ شبہ نہیں کہ یہ ترجمہ بھی پہلے اردو ترجمے کا بھائی ہے اور ان تینوں مترجموں کا یہ خیال ہے کہ حضرت موسیٰ پر سحرہ فرعون کے جادو کا اثر ہوا تھا ۔

مگر قرآن مجید کا مطلب صاف ہے کہ اگرچہ حضرت موسیٰ کو وہ رسیاں اور لاٹھیاں چلتی ہوئی نہیں معلوم ہوئیں ، مگر انھوں نے خیال کیا کہ ان کے سحر کے سبب سے لوگوں کو چلتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں ۔

اسی خیال پر وہ ڈر گئے ، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ میں بھی تو یہی کروں گا کہ اپنی لاٹھی کو اژدہا دکھلاؤں گا ۔ پس مجھ میں اور ان میں فرق کیا ہو گا ، لوگ بول اٹھیں گے کہ دونوں برابر جھوٹے ، مگر اللہ نے القا کیا کہ تو بڑھ کر رہے گا ،

تیری لاٹھی سب کو نگلنے لگے گی۔ پس اسی تقویت پر موسیٰ نے جوں ھی اپنا لٹھ ڈالا وہ اژدھا سحرہ فرعون کے سانپوں سپولیوں کو نگلتا ھوا دکھلائی دیا اور موسیٰ کی جیت ھو گئی ۔ جادوگر قدموں پر آگرے، فرعون بول اٹھا کہ یہ بڑا جادوگر ھے ۔ پس یہ تمام واقعہ ھے حضرت موسیٰ و سحرہ فرعون کا اور اس واقعے کو ان اقسام ثلثہ سحر سے جن سے ھم نے انکار کیا ھے اور جادو کو برحق نہیں مانا کچھ تعلق نہیں ھے ۔

دوسرا قصہ قرآن مجید میں ھاروت اور ماروت کے سحر کا ھے،

ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون و اتبعوا ما تتلوا الشياطين علىٰ ملك سليمان و ما كفر سليمان و لكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر و ما انزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت و ما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء

سورہ بقر میں خدا تعالیٰ یہودیوں کی بد اعتقادیاں اور خرابیاں بیان کرتے کرتے فرماتا ھے کہ جب اُن کے پاس خدا کی طرف سے کوئی پیمبر آیا سچ بتاتا ھوا اُس چیز کو، یعنی تورات کو جو اُن کے پاس ھے تو جن کو وہ کتاب ملی ھے اُنھی کے ایک گروہ نے خدا کی کتاب کو اپنی پیٹھ کے پیچھے پھینک دیا کہ گویا جانتے ھی نہیں اور اُس چیز کی پیروی کی جس کو شیطان، یعنی کافر لوگ حضرت سلیمان کے عہد سلطنت میں پڑھتے تھے ۔ سلیمان نے کفر نہیں کیا، مگر شیطانوں، یعنی کافروں نے کفر کیا کہ لوگوں

و زوجه و ما هم بضارین به من احد الا باذن الله و یتعلمون مایضرهم و لا ینفعهم و لقد علموا لمن اشتراه ماله فی الاخرة من خلاق ولبئس ماشروا به انفسهم لو کانوا یعلمون۔ سوره بقره آیت ۹۵ و ۹۶ -

کو سحر سکھلاتے اور اُس گروہ نے اس چیز کی پیروی کی جس کو وہ اپنے زعم میں سمجھتے تھے کہ دو فرشتوں پر جن کا نام ھاروت و ماروت ھے اُتاری گئی ھے ، حالانکہ وہ دونوں نہیں سکھاتے کسی کو یہاں تک کہ کہتے ھیں ھم تو فتنہ ھیں پھر مت کافر بنو پھر سیکھتے اُن دونوں سے وہ چیز جس سے جدائی ڈالیں جورو خصم میں ، حالانکہ وہ کسی کو اپنے جادو سے کچھ نقصان پہنچانے والے نہیں، مگر خدا کے حکم سے اور وہ لوگ سیکھتے وہ چیز جو اُن کو ضرر پہنچاتی نہ اُن کو نفع دیتی اور بیشک یہ بات اُنھوں نے جان لی ھے کہ جو کوئی اُس کو خریدے اُس کو آخرت میں کچھ فائدہ نہیں اور بیشک برا ھے جو اُنھوں نے اپنی جانوں کے بدلے بیچا اگر وہ جانتے ھوتے۔

ظاھرا ان آیتوں میں کچھ مشکلات نہیں ھیں اور ھم نے ترجمے میں بھی ان آیتوں کے مطلب کو کسی قدر صاف کر دیا ھے ، مگر مفسرین نے ان آیتوں کی تفسیر میں عجیب عجیب لغو اور بےسروپا قصے بیان کئے ھیں جو سب کے سب محض بے اصل ھیں ۔ ھم اُن لغو اور مہمل قصوں کا تو ذکر نہیں کرتے ، مگر چند اقوال جو قابل لحاظ ھیں نقل کرتے ھیں۔

مفسرین کو اس مقام پر یہ مشکلیں پیش آئی ھیں کہ ھاروت و ماروت تو دو فرشتے تھے ، پھر اگر وہ سحر سکھلاتے تھے تو کافر تھے ، مگر فرشتے کافر نہیں ھو سکتے ۔ دوسرے یہ کہ

خدا نے کہا ہے کہ یہودیوں نے توریت کو پس پشت ڈال کر اُس چیز کی پیروی کی جو ہاروت و ماروت پر اُتاری گئی تھی اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ خدا تعالیٰ فرشتوں پر سحر کی تعلیم جو کفر و باطل ہے نازل کرے ۔

ان مشکلوں کے دور کرنے کو بعض عالموں نے کہا ہے کہ وہ فرشتے نہ تھے ، چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ حسن ملکین لام کے زیر سے پڑھتے تھے جس کے معنی بادشاہ کے ہیں اور ضحاک سے ابن عباس سے بھی لام کے زیر ہی سے پڑھنا روایت کیا گیا ہے پھر اُن میں اس بات پر اختلاف ہوا کہ وہ کون تھے ، حسن کا قول ہے کہ وہ دونوں بابل میں عجم کے کافروں میں سے تھے بغیر ختنے کیے ہوئے کہ لوگوں کو جادو سکھاتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ دونوں بادشاہوں میں سے صالح آدمی تھے ۔

قرء الحسن ملكين بكسر اللام و هو مروي ايضا عن الضحاك و ابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن كانا علجين اتلفين ببابل يعلمان الناس السحر و قيل كانا رجلين صالحين من الملوك ۔ تفسیر کبیر جلد ۱ صفحہ ۴۵۴ سورہ بقر ۔

دوسری مشکل کے حل کرنے کو بعض عالموں نے اس آیت میں معطوف الیہ کو ادل بدل کر دیا ہے اور کہا ہے کہ وما انزل کا عطف ہے ملک سلیمان پر اور اُس کے معنی یہ ہیں کہ جو کچھ پڑھتے تھے

ان موضعه جو عطفها على ملك سليمان و تقديره ما تتلوا الشياطين افتراء على ملك سليمان و على

ما انزل علی الملکین و ھو
اختیار ابی مسلم رحمۃ اللہ
علیہ و انکر فی الملکین
ان یکون السحر نازلا
علیھما ۔ تفسیر کبیر جلد ۱
صفحہ ۱۵۳ سورہ بقر ۔

شیطان تہمت کر کر ملک سلیمان
پر اور اس پر جو اتارا گیا تھا
دو فرشتوں پر ۔ اس بات کو
ابو مسلم نے اختیار کیا ہے اور
اس بات سے کہ دو فرشتوں پر
جادو نازل ہوا تھا انکار کیا
ہے ۔

پھر خدا بخشے ابو مسلم نے اس آیت کی تفسیر میں دوسری
راہ اختیار کی ہے جو اکثر

ثم انہ رحمۃ اللہ سلک فی
تفسیر الایۃ نھجا آخر
یخالف قول اکثر المفسرین
فقال کما ان الشیاطین
نسبوا السحر الی ملک
سلیمان مع ان ملک سلیمان
کان مبراء عنہ فکذلک
نسبوا ما انزل علی الملکین
الی السحر مع ان المنزل
علیھما کان مبراء عن
السحر و ذلک لان المنزل
علیھما کان ھو الشرع
و الدین و الدعاء الی الخیر
و انما کانا یعلمان الناس
ذلک مع قولھما انما نحن
فتنۃ فلا تکفر توکیدا

مفسرین کے قول کے برخلاف
ہے اور یہ کہا ہے کہ جس
طرح شیاطین نے سلیمان کی
بادشاھت کی طرف جادو کو
منسوب کیا تھا ، حالانکہ سلیمان
کی بادشاھت جادو سے پاک تھی،
اسی طرح انھوں نے ان دونوں
فرشتوں پر جو نازل ہوا تھا
اس کو بھی جادو کی طرف
نسبت کیا تھا ، حالانکہ جو کچھ
ان فرشتوں پر اترا تھا جادو
ہونے سے پاک تھا ، اس لیے کہ
جو کچھ ان پر اترا تھا وہ
شرع اور دین اور نیک کاموں
کی ھدایت کرتا تھا اور ان کا
یہ کہہ کر کہ ہم فتنے ہیں تم

لبعثهم على القبول والتمسك وكانت طائفة تتمسك واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما اى من الكفر والفتنة مقدار مايفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقدير مذهب ابی مسلم - تفسیر کبیر جلد ۱ صفحه ۴۵۳ سوره بقر -

کافر مت بنو لوگوں کو سکھانا قبول کرنے اور ماننے پر مبعوث ہونے کی دلیل ہے - ایک گروہ تھا کہ اُس کو مانتا تھا اور دوسرا گروہ جو مخالفت کرتا تھا اور اس بات سے ٹل جاتا تھا اور سیکھتا تھا اُن میں سے یعنی کفر و فتنے میں سے اس قدر جس سے جدائی ڈال دے خصم جورو میں - یہ بیان ہے مذہب ابی مسلم کا -

بعض عالموں نے اور ہی معنی کہے، وہ بولے کہ لفظ ما دونوں جگہ نافیہ ہے اور

ان یکون ما بمعنی الجحد ویکون معطوفا علی قوله تعالٰی وما کفر سلیمان کانه قال لم یکفر سلیمان ولم ینزل علی الملکین سحر لان السحرة کانت تضیف السحر الی سلیمان وتزعم انه مما انزل علی الملکین ببابل هاروت و ماروت فرد الله علیہم فی القولین وقوله ما یعلمان من

و ما انزل علی الملکین کا عطف ما کفر سلیمان پر ہے، گویا خدا نے یہ کہا ہے کہ نہیں کافر ہوا سلیمان اور نہیں اُتارا فرشتوں پر جادو، کیونکہ ساحر جادو کو حضرت سلیمان کی طرف لگاتے تھے و گمان کرتے تھے کہ جادو وہ چیز ہے جو بابل میں دو فرشتوں ہاروت و ماروت پر اُتارا ہے - پھر اللہ تعالٰی نے اُن کی ان دونوں باتوں کو

احد جحد نفیاً اے لا یعلمان احد بل ینہیان عنه اشد النہی و اما قوله تعالیٰ حتی یقولا انما نحن فتنة اے ابتلاء و امتحان فلا تکفر و ھو کقولک ما امرت فلانا بکذا حتی قلت له ان فعلت کذا فلک کذا اے ما امرة به بل حذرة عنه ۔
تفسیر کبیر جلد ۱ ۔ صفحه ۴۵۳ ۔

مردود کر دیا اور یه جو آیت میں ھے که ما یعلمان من احد یہاں بھی ما بمعنی نفی کے ھے ، یعنی وہ دونوں نہیں سکھاتے تھے کسی کو ، بلکه اُس کے سیکھنے سے منع کرتے تھے نہایت درجے کا منع کرنا اور جو خدا نے کہا که حتی یقولا انما نحن فتنة اُس کا مطلب یه ھے که وہ کہتے تھے که ھم بلا اور امتحان ھیں ، پھر کافر مت بنو ۔

یه ایسی بات ھے جیسی که تم کہو که میں نے نہیں حکم دیا اُس شخص کو ایسا کرنے کا ، یہاں تک که میں نے اُس کو کہا که اگر تو ایسا کرے گا تو تیرا یه حال ھوگا ۔ پس اس کا یہی مطلب ھے که میں نے اُس کو حکم نہیں دیا ، بلکه منع کیا اور ڈرایا ۔

یه ھیں تقریریں پچھلے عالموں کی ان آیتوں کی تفسیر میں اور ان تقریروں میں جو کچھ کچا پن یا پکا پن ھے وہ سوچنے والے اور غور کرنے والے شخص پر ظاھر ھے ۔ ھمارا مقصد ان کے نقل کرنے سے صرف یه ھے که اگلے عالموں میں بھی ھاروت و ماروت کے فرشتے ھونے سے اور اس بات سے که خدا کی طرف سے اُن پر جادو کا علم نازل ھوا تھا انکار کیا ھے ۔

ھماری سمجھ میں اس آیت کے معنی ایسے صاف اور آسان اور روشن ھیں که چٹیل میدان اور خشک پہاڑ کی گھاٹیوں میں اُونٹ

لے جانے والوں کو بھی جن کے سمجھانے کو قرآن اترا تھا کچھ شبہ نہیں رھتا ۔ ھاروت و ماروت قرآن مجید میں غیر منصرف آئے ھیں جس سے ثابت ھوتا ھے کہ یہ دونوں لفظ عجمی ھیں ، دو شخصوں کے نام ھیں جو اس زمانے کے لوگوں کے نزدیک نہایت صالح تھے اور ان کی نیکی یا اعمال کے سبب اس زمانے کے لوگ بطور مدح ان کو فرشتہ کہتے تھے جس طرح کہ زلیخا کی سہیلیوں نے حضرت یوسف کو دیکھ کر کہا تھا کہ وما ھذا بشرا ان ھذا الا ملک کریم ، اس زمانے کے لوگ اسی طرح ان کے معتقد ھوں گے جیسے مسلمان حضرت شیخ محمد گوالیری کے اعمال کے معتقد ھیں ۔ بہر حال خدا نے یہودیوں کی نسبت فرمایا کہ انھوں نے توریت کو پیٹھ کے پیچھے پھینکا اور اس چیز کی پیروی کی جس کو سلیمان کے وقت میں کافر پڑھا کرتے تھے اور وہ یہی اعمال سحرہ وغیرہ تھے اور انھوں نے اس چیز کی پیروی کی جس کو وہ اپنے زعم باطل میں سمجھتے تھے کہ بابل میں ھاروت و ماروت پر جو ان کے زعم میں مثل فرشتوں کے تھے اتاری گئی ھے ، حالانکہ یہ کام اور یہ زعم ان کا غلط تھا ۔ پس اس جگہ پر قرآن مجید میں جو لفظ ملکین اور ما انزل کا آیا ھے وہ حکایۃً ان لوگوں کے خیال کے مطابق آیا ھے جو اس کو ایسا سمجھ کر اس کی پیروی کرتے تھے ، نہ حقیقۃً اور اس لیے یہ سمجھنا کہ در حقیقت وہ فرشتے تھے اور در حقیقت کوئی چیز خدا نے ان پر نازل کی تھی صریح غلطی ھے ۔

اب پھر ھم اپنے مطلب کی طرف رجوع کرتے ھیں ، اس آیت سے اس قدر ثابت ھوتا ھے کہ ھاروت و ماروت لوگوں کو عموماً سحر یا جورو خصم میں مفارقت دلوا دینے کا عمل سحر لوگوں کو سکھلاتے تھے اور یہ بات ھمارے مخالف نہیں جیسا کہ

کیمیا گر کیمیا کے بہت سے نسخے بتاتے ہیں ، مگر یہ کہ وہ سحر برحق تھا یا موثر فی الحقیقت تھا ثابت نہیں ہوتا ، بلکہ اُس کے بر خلاف ثابت ہوتا ہے اور اُس کی تین دلیلیں انھی آیتوں میں موجود ہیں -

اول یہ کہ وہ خود ہاروت و ماروت سیکھنے والوں سے کہتے تھے کہ یہ نہایت خراب کام ہے تم مت سیکھو - یہ بات کچھ تعجب کی نہیں ، اس زمانے میں بھی بہت سے لوگ ایسے ہیں جو کوئی برا کام جانتے ہیں ، مگر جب کوئی ان سے سیکھنا چاہتا ہے تو کہتے ہیں کہ خراب کام ہے ، کیوں سیکھتے ہو ، مگر جب سیکھنے والا اصرار کرتا ہے تو سکھا دیتے ہیں - پس یہ کلام ہاروت و ماروت ایک عام مجراء طبعی کے موافق تھا جس سے بے حقیقت ہونا سحر کا مترشح ہوتا ہے -

دوسرے یہ کہ خود خدا نے فرمایا ہے کہ وہ کسی کو بسبب اپنے سحر کے کچھ نقصان پہنچانے والے نہ تھے اور یہ کہنا نص صریح اس بات پر ہے کہ سحر کچھ اثر نہیں تھا اور یہی معنی سحر کے باطل ہونے کے ہیں- آگے جو خدا نے فرمایا کہ الا باذن اللہ اس کے یہ معنی سمجھنا کہ اُن کا سحر خدا کے حکم پر اثر کرتا تھا محض غلطی و نا سمجھی ہے- کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عامل یا جادوگر کسی کام کے لیے عمل یا جادو پڑھتا ہے اور وہ کام اُس کی خواهش کے مطابق ہو جاتا ہے اور شبہ پڑتا ہے کہ عمل یا جادو کے اثر سے ہوا ہے- اس شبہے کے مٹانے کو خدا نے فرمایا الا باذن اللہ' یعنی ایسی حالت میں جو کام ہوجاتا ہے وہ خدا کے حکم سے ہو جاتا ہے، کچھ جادو یا عمل کے سبب سے نہیں ہوتا -

تیسرے یہ کہ آخر میں انھی آیتوں کے خدا نے فرمایا ہے

کہ جو کچھ وہ سیکھتے ہیں وہ اُن کو کچھ نفع نہیں دیتے - پس اس سے زیادہ اور کیا ثبوت ہوگا کہ جادو میں کچھ اثر نہیں ہے اور یہی امر جادو کا باطل ہونا ہے - پس کچھ شبہ نہیں کہ قرآن کی رو سے جادو باطل ہے -

---

سویلزیشن، یعنی شائستگی اور تہذیب

سویلزیشن انگریزی لفظ ہے جو مشتق ہے سوس یا سوئیٹس سے جس کے معنی ہیں شہری یا شہر کے اور اصل میں یہ لفظ مشتق ہوا تھا کوٹس سے جس کے معنی ہیں مجمع یا اتفاق کے اور وجہ اس اشتقاق کی یہ ہے کہ شہروں کی بنیاد ابتداء اس طرح پر قائم ہوئی کہ بہت سے آدمیوں نے ایک مقام پر ایسے عہد و پیمان کے ساتھ مل جل کر رہنا اختیار کیا جو آن کے باہم خود بخود اس نظر سے قائم ہو گئے کہ ان کے باشندوں کے وہ قدرتی اور باہمی حقوق محفوظ رہیں جو آن کی جان و مال کی حفاظت اور ذاتی آزادی سے متعلق تھے۔

سویلزیشن، یعنی شائستگی کے لفظ کو عام اصطلاح میں ایسا لفظ سمجھنا چاہیے جس سے اعلیٰ ترقی یافتہ اور شائستہ قوموں کی حالت آن قوموں کے مقابلے میں جن کو وحشی یا نصف وحشی سمجھا جاتا ہے سمجھ میں آ سکے۔ پس اس معنی کے اعتبار سے ہم یورپ کی اعلیٰ قوموں کو شائستہ اور تربیت یافتہ کہتے ہیں اور چینیوں اور تاتاریوں کو آس سے کم شائستہ خیال کرتے ہیں اور شمالی امریکہ کے اصلی باشندوں اور آسٹریلیا والوں اور کافریوں، یعنی جنوبی افریقہ والوں اور قطبی حصے کے رہنے والوں اور جنوبی امریکہ کی مختلف جنگلی قوموں کو نہایت کم شائستہ جانتے ہیں۔

سویلزیشن، یعنی شائستگی کے لفظ کی اس قدر تمہید کے بعد

اب ہم کو اول اس امر پر بحث کرنا چاہیے کہ وہ قدرتی اور ملکی اور مذہبی اسباب کون کون سے ہیں جو انسان کی شائستگی کی ترقی کے موافق یا مخالف ہیں ۔

لیکن اس امر پر گفتگو کرنے سے پہلے یہ مناسب ہو گا کہ شائستگی کی کچھ کچھ عام کیفیت اس مضمون کے پڑھنے والوں کے ذہن نشین کر دی جاوے ، چنانچہ اسی غرض سے ہم یورپ کی موجودہ حالت کو ایک سرسری طور سے بیان کرتے ہیں اور یہ حالات اُس زمانے سے متعلق ہیں جو ہمارے زمانے کے قریب تک ختم ہوتا ہے اور جس میں وہ زمانہ شامل ہے جس کا آغاز دنیا کے قدیم دارالسلطنت ، یعنی قدیم روم کے زوال سے ہوا اور انتہا اس کی اس وقت تک شمار ہوتی ہے جبکہ ۱۴۶۲ء میں چھاپے کا فن ایجاد ہوا ۔

روم کی سلطنت جس وقت تہ و بالا ہونے کو تھی اُسی وقت عیسائی مذہب کو نشو و نما حاصل ہوا ۔ پس جو بیہودہ عیاشی کی باتیں کفار کے مذہب میں رائج تھیں اور ان کی جو اصلاح عیسائی مذہب کے ذریعے سے ہوئی اور جو نئی کیفیت اس مذہب کی بدولت اس وقت لوگوں کے عادات اور اطوار میں پیدا ہوئی اور علاوہ اس کے یونانیوں اور رومیوں کے علم و فضل اور شائستگی و تربیت کے اثر سے جو تبدیلیاں دنیا کے عام حالات میں واقع ہوئیں اور علیٰ ھذا القیاس اور اسی قسم کے امور پر اُن لوگوں کو اپنی توجہ مصروف کرنی چاہیے جو شائستگی کی تحقیق کے درپے ہیں ۔

ایسے چار سو برس کے انقلابوں کے بعد جن کے تدارک میں روم کی سلطنت کی تمام عقل اور دانائی بالکل صرف ہوگئی، آخرکار وہ سلطنت بالکل تباہ ہو گئی اور یورپ پر چاروں طرف سے وحشی

قوموں نے حملہ کیا، یعنی ہنز کی قوم اور وانڈلس اور دزی گاتھس اور اسٹرا گاتھس اور لمبارڈس کی قوموں نے یورش کی اور اُن کے آپس میں بھی برابر جنگ و جدل رہی - کبھی کوئی قوم غالب آئی اور کبھی مغلوب ہوئی - انجام ان دو سو برس کی خونریز اور سخت لڑائیوں کا یہ ہوا کہ مذکورہ بالا نصف وحشی فتح مندوں میں ملک تقسیم ہو گیا اور اُس وقت سے رومیوں کے قوانین اور طور و طریق اور رسم و رواج کی جگہ یورپ کے ان نئے فتح مندوں کے رسم و رواج قائم ہو گئے -

خاص عیسائی مذہب بھی وحشیوں کے رسم و رواج کے مقابلے میں مغلوب ہو گیا اور لوگوں میں سے جس قدر رومیوں کی شائستگی اٹھتی گئی اسی قدر بیہودہ خیالات جہالت سے مستحکم اور شائع ہوتے گئے اور جب شمالی قومیں اور گوشہ شمال و مشرق کی قومیں رومی سلطنت کے قدیم صوبوں میں آ کر آباد ہوئیں اُس کے بعد چار سو برس آئندہ میں ہمیشہ شائستگی کو زوال ہوتا گیا، یہاں تک کہ رفتہ رفتہ وہ بالکل مٹ گئی -

جو زمانہ چھٹی صدی کے آخر سے شروع ہو کر چودھویں صدی کے آغاز تک ختم ہوتا ہے اُس سے جو تاریک زمانے کا خطاب منسوب کیا گیا ہے وہ اس زمانے کے حال کے بالکل مناسب ہے - اس دراز اور بے رونق زمانے میں انگلستان کے بادشاہ الفرڈ اعظم اور فرانس کے شہنشاہ شارلی مین نے اپنی اپنی قلمرو میں علم و ہنر کو دوبارہ شگفتہ اور قائم کرنے میں کوشش کی، لیکن وہ دونوں اس میں بہت کم کامیاب ہوئے، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ بالکل نہیں ہوئے - اہل عرب کی قوت اور شان و شوکت کی بنیاد ان کے پیغمبر محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی بے نظیر فہم و فراست اور عجیب و غریب عقل و دانائی سے بہت خوبی کے ساتھ قائم

هوئی اور اس علم و ہنر کے حق میں جس کی قدر یورپ سے اٹھ گئی تھی البتہ اہل عرب بڑے مربی بنے -

اس کے بعد یورپ کے عیسائی مجاہدین نے مشرق میں جانے سے بہت سی نئی باتیں حاصل کیں ، چنانچہ مقام قسطنطنیہ جو ان علوم و فنون اور شائستگی کا خزانہ مشہور تھا جو رومیوں کے زوال سلطنت کے بعد باقی رہی تھی وہ اُن مجاہدین کے حق میں ایک بڑی زرخیز کان ہو گیا ، لیکن با ایں ہمہ جو کچھ علم اور معلومات وہ لوگ یورپ میں اپنے ہمراہ لائے اس کے سبب سے لوگوں کے طور و طریق میں بہت تھوڑی تبدیلی واقع ہوئی ، لیکن بعد اس کے اس سبب سے خصوصاً اس تبدیلی میں زیادہ ترقی ہوئی کہ ہر سلطنت میں جو بڑے بڑے امیر اور جاگیر دار اس شرط سے اپنی اپنی جاگیروں پر قابض ہوئے تھے کہ بادشاہ کی اطاعت اور فرماں برداری کرتے رہیں وہ دستور بالکل جاتا رہا - اسی طرح وہ ہزارہا چھوٹے چھوٹے جاگیردار بھی گویا غلامی سے آزاد ہو گئے جو بڑے جاگیرداروں کے تحت میں اسی شرط سے بسر کرتے تھے - مجلسیں جو سلطنت کی کارروائی کے واسطے مقرر ہوئیں ان کے ممبر منتخب کرنے کا استحقاق شہروں اور ضلع کے لوگوں کو عطا ہوا ، تجارت کو بھی رونق ہوئی اور آبادی بھی بہت بڑھ گئی اور جا بجا شہر بکثرت آباد ہو گئے - داد رسانی کے طریقوں میں بھی بہت سی اصلاح واقع ہوئی اور علیٰ ہذا القیاس اُن خوبیوں کی ترقی سے جو معاشرت سے علاقہ رکھتی ہیں علم و فنون کو بھی ترقی ہوئی - چنانچہ ۱۳۰۲ء میں بحری قطب نما ایجاد ہوا جس کے سبب سے جہازرانی کا شوق اس نظر سے لوگوں میں پیدا ہو گیا کہ دنیا کے ملکوں کی چھان بین کریں اور شوق کے سبب سے وہ دلاوری اور ہمت بھی لوگوں میں ظاہر

ہوئی جو مذکورہ بالا سفر کے واسطے درکار تھی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تجارت کو نہایت وسعت حاصل ہوئی اور دنیا کی قوموں مین باہم آمد و رفت کا سلسلہ قائم ہو گیا -

چھاپے کے فن کے ایجاد ہونے سے خیالات کے اظہار کا بہت سہل اور عمدہ طریقہ پیدا ہو گیا اور اس کی بدولت علم بہت خوبی کے ساتھ شائع ہوا اور در حقیقت اس پچھلی فتح سے جو انسان کی جودت طبع نے حاصل کی ، یعنی چھاپے کا فن ایجاد کیا شائستگی کی واقعی ترقی کی تاریخ قائم کر سکتے ھیں اور اگرچہ اس کے بعد بھی ہزارہا قسم کے موانع شائستگی کی ترقی میں پیش آئے، لیکن وہ سلسلہ ہرگز درہم برہم نہ ہوا اور اب تک ہمیشہ اُس کا میلان اُسی جانب کو ھے جس پر آخرکار انسان کی ترقی انتہا مرتبے تک پہنچے گی -

ان ذریعوں کا بیان جن سے شائستگی کو ترقی ہوتی ھے

پہلے ہم نے یہ بات بیان کی تھی کہ عملی شائستگی کا یہ حال ھے ، مگر اب ہم ان ذریعوں کو لکھتے ھیں جن سے شائستگی کو ترقی حاصل ہوتی ھے - چنانچہ اُن ذریعوں میں پہلا ذریعہ آدمی کی ذات ھے، اس لیے کہ اُس کے اعضاء اور قویٰ بہ نسبت اور ذی روح مخلوقات کے افضل اور عمدہ ھیں اور اُس کو صرف یہی فضیلت نہین ھے ، بلکہ جو کام وہ اپنی عقل کی معاونت سے کر سکتا ھے اور اپنے ایسے ھاتھوں سے لے سکتا ھے جو اس کے بڑے مطیع کار پرداز ھیں ان کی وجہ سے اُس کو بہت بڑی فضیلت حاصل ھے اور ان دونوں ذریعوں کی بدولت وہ اور مخلوقات مین سے اپنے آپ کو نہایت راحت و آرام کی زندگی مین رکھ سکتا ھے اور گویا

اپنی ذات کو ایک مصنوعی وجود بنا سکتا ھے اور جو مرتبہ اُس کی قدرتی حیات کا ھے اُس کی نسبت وہ اُس کو بہت زیادہ آسائش دے سکتا ھے اور وھی اس بات کے لائق ھے کہ اپنی جسمانی اور روحانی قوتوں کو شگفتہ کرے اور ترقی دے۔

آدمی کی ایک بڑی صفت یہ ھے کہ اُس کو اپنے ھم جنسوں کی صحبت کی طرف میلان طبع ھے اور اُس کی وجہ یہ ھے کہ گو ھر متنفس اپنی حیات اور قوت کے لحاظ سے ایک جداگانہ اور معین احاطے سے باھر نہیں نکل سکتا ، مگر وہ تمام اوصاف جو نوع انسانی کے ساتھ مخصوص ھیں ھمیشہ انسانوں کی ایک جماعت ھی میں متحقق ھوتے ھیں ایک متنفس ان سب اوصاف کا مظہر نہیں ھو سکتا ۔

پس آدمی کو اپنی ترقی اور کامل شائستگی کے واسطے بہت سے مستحکم ذریعے حاصل ھیں اور اُن کی اولاد اپنے آباو اجداد کی محنتوں اور تجربوں سے بہت کچھ مستفید ھوتی ھے ۔ نظر بریں یہ بات بغیر کسی تامل کے تسلیم کی جاتی ھے کہ شائستگی اور انسان کی عقل کی وسعت کے لیے کوئی حد مقرر نہیں ھے ۔

مگر باوصف اس فضلیت کے مطلقاً جو انسان کو بہ نسبت اور مخلوقات کے حاصل ھے جب یہ دیکھا جاتا ھے کہ دنیا کی تمام قومیں اور ولایتیں ترقی اور شائستگی کے مراتب میں مختلف الاحوال ھیں تو خواہ مخواہ اس اختلاف کی وجہ دریافت کرنی ضروری معلوم ھوتی ھے اور خیال آتا ھے کہ بعض قومیں اب تک نصف وحشت کے دلدل اور دقت میں کیوں پھنسی ھوئی ھیں اور بعض قومیں باوجود ھمت شکن اسباب اور قباحتوں کے کیوں ایسے عمدہ کام کر رھی ھیں اور کس طرح ایسی قوی مزاحمتوں کی مدافعت پر قادر ھو گئیں۔

اب علاوہ آدمی کے اعضاء اور قویٰ کے جس خطے میں وہ بستا ہے وہ خطہ بھی اس کے لیے ایک ایسا ذریعہ ہوتا ہے جس کے سبب سے یا عقل کے مدارج کو ترقی حاصل ہوتی ہے یا اُس کی مزاحمت کے اسباب پیدا ہو جاتے ہیں، مگر اس بڑے ذریعے کی تحقیق کامل طور پر اس صورت سے ہو سکتی ہے کہ اُس کو مندرجہ ذیل قسموں پر تقسیم کیا جاوے :

اول - وہ قدرتی اسباب جو شائستگی کے لیے نہایت مناسب ہیں -

دوم - اس بات کی ضرورت کہ قوموں کے باہم آمد و رفت ہونی چاہیے -

سوم - مذہبی امور کا شائستگی کی نسبت اثر -

چہارم - وہ تعلقات جو حکومتوں کو اسباب شائستگی کے ساتھ ہیں -

پنجم - صلاحیت مختلف قوموں کی شائستگی قبول کرنے کے واسطے -

اول - اُن متعدد قدرتی اسبابوں کا ذکر جو شائستگی کے حق میں مفید ہیں

اول - اُن میں سے ملکوں کی قسم اور حالت کی کیفیت بیان کی جاتی ہے - بادی النظر میں بلاشبہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جن زرخیز خطوں میں کھانے پینے کی بہت سی چیزیں خود رو میسر آتی ہیں وہاں بہت لوگ آباد ہو جاتے ہیں اور اُن کو اعلیٰ درجے کی شائستگی حاصل کرنے کے واسطے بہت سی آسانیاں ہوتی ہیں ، مگر حقیقت میں عموماً ایسا نہیں ہے - دیکھو جنوبی ایشیا اور وہ جزیرے کیسے زرخیز ہیں جن میں آفتاب کی حدت حد

سے زیادہ ھوتی ھے ، مگر باوصف ایسی قدرتی بخششوں کے کاھلی اور جہالت اور جورو ستم وھاں حد سے بڑھ کر ھے - چنانچہ افریقہ اور جنوبی امریکہ میں اس امر کی تصدیق کے واسطے بہت سی نظیریں موجود ھیں - ایسے ملکوں کے آدمیوں کا یہ حال ھوتا ھے کہ جب وہ اپنے پاس ضروریات زندگی کثرت سے مہیا دیکھتے ھیں تو وہ اپنی اوقات ایسی بسر کرتے ھیں جیسے کہ دنیا میں اور خود رو نباتات ھے یا جیسے وہ جنگلی درخت ھیں جو خود پیدا ھوتے ھیں اور خشک ھو جاتے ھیں - البتہ دریائے نیل کی مٹی باوجودیکہ زرخیز ھے ، مگر اُس نے مصریوں کے دربار کی شان و شوکت اور جاہ و حشمت بھی خوب دیکھی ھے اور ایسی ھی میسو پوٹیمیا ، یعنی شام کے میدانوں کی کیفیت ھے کہ اُن میں دریائے فرات اور دجلہ سے آبپاشی ھوتی ھے ، لیکن کسی زمانے میں وہ بڑی سلطنتوں کے موقع تھے اور اُنھیں میں شہر بابل اور نینویٰ اور پاسیرا واقع تھے اور ھم کو یہ بھی بات یاد آتی ھے کہ قدیم ایران کی سلطنت کیسی کچھ قوی تھی اور علیٰ ھذا القیاس دریائے گنگ کے زرخیز میدانوں میں ھندوستان کی کیسی کیسی عجیب و غریب پیداوار ھے اور علاوہ ان کے چین اپنی خوش خلقی اور اپنے علم و ھنر کے سبب سے کیسا مشہور ھے - پس ان مثالوں سے یہ بات ثابت ھوتی ھے کہ کسی ملک کی زرخیزی اور خوبی اگر اس کی شائستگی کے واسطے کوئی لازمی سبب نہیں ھے تو اس کی شائستگی کے مزاحم بھی نہیں ھیں -

حقیقت میں اگر کسی زمین کی قسم اور خاصیت اُس کی ترقی اور شائستگی کی مانع نہ ھو جیسے کہ تاتار اور افریقہ اور عرب کے ریگستانی بیابان ھیں یا کسی ملک میں ایسے جانور کمیاب نہ ھوں (جیسا کہ کولمبس کے دریافت کرنے سے پہلے نئی دنیا کا

حال تھا) جن کے ذریعے زراعت وغیرہ ہوتی ہے تو وہاں کے آدمی یقیناً اپنی حالت کو ترقی دے سکتے ہیں اور اُن کی تعداد بڑھ ی ہے - چنانچہ اسی طرح سے شمالی یورپ کو مثل شمالی امریکہ ے اول جنگلوں سے پاک کیا اور پھر اُس میں زراعت کی گئی -

یورپ کی سرد ولایتیں باوجودیکہ اُن میں نہایت سخت سردی ہے ایسی ہیں کہ ہر قسم کی تحقیقات اور طرح طرح کے فنون اور صدہا صنعتیں بہ نسبت جنوبی ملکوں کے ان میں زیادہ ظہور میں آئیں اور یہ ایسی بات ہے کہ اُس کے باشندوں کی دلاوری اور عقل و ہمت اور استقلال بخوبی اس سے ثابت ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے مقابلے میں جنوبی ملکوں کو یہ باتیں حاصل نہ تھیں - گرم ولایتوں کی یہ خاصیت ہے کہ اُن کے باشندے اوصاف مذکورہ بالا میں دلی جوش و خروش نہیں رکھتے اور اُن کو حد سے زیادہ شوق کسی چیز کا پیدا نہیں ہوتا -

دوم - مختلف قوموں کے باہم آمد و رفت کی ضرورت

جو قومیں درمیان میں بڑے بڑے قطعات کے حائل ہونے سے باہم مل جل نہیں سکتیں یا کسی بڑے قطعے کے وسط میں آباد ہیں اور اُن کو باہم آمد و رفت کرنے کا کوئی ذریعہ بجز اس کے میسر نہیں ہے کہ قافلوں میں مل کر سفر کریں اور ایسی قومیں ایشیا کے بالائی حصے اور افریقہ کے وسط میں اکثر رہتی ہیں ، چنانچہ وہ ایک دوسرے سے آپس کے اُن خیالات کو ظاہر نہیں کر سکتیں جن کو اُن دونوں کے معاملات میں دخل ہے اور اُس عقلی روشنی کے حاصل کرنے سے محروم ہیں جو دونوں کے باہم مقابل ہونے سے حاصل ہو سکتی اور جس کے بغیر کوئی قوم شائستگی کی حالت پر نہیں پہنچ سکتی - پس ایسی قومیں یقیناً ایک حالت معینہ پر پہنچ کر رہ جاتی ہیں اور ان کی حالت کو شائستگی

نہیں ہو سکتی ، مثلاً جیسے وہ لوگ ہیں جن کی گزران صرف
مویشیوں کے دودھ پر ہے اور چرواہوں کی طرح اپنی اوقات بسر
کرتے ہیں - جب تک وہ اپنی اس حالت کو ترک نہ کریں
ہرگز ممکن نہیں ہے کہ ان کی عقل و دانش کو ترقی نصیب ہو ،
جیسے ستھیا والے اور تاتاری تھے اور یا جیسے کہ بدو اور افریقہ
کے وہ مسلمان جو حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے
ہیں یا جیسے جالوتی ہیں جو ہمیشہ نصف وحشی معلوم ہوتے
ہیں یا جو لوگ تبت اور بھوٹان اور کوہ قاف اور کوہ اماس
اور کوہ اٹلاس میں ہمیشہ بمنزلہ محبوسوں کے رہ کر ایک
وحشیانہ حالت میں رہتے ہیں اور جو لوگ افریقہ کے وسط میں
اور دونوں امریکہ کی وسیع ولایتوں میں رہتے ہیں ان کا حال
تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شاید وہ اپنی اس وحشیانہ حالت سے
کبھی نجات نہ پاویں گے - معلوم ایسا ہوتا ہے کہ ہر ایک قوم
کی شائستگی کے واسطے دوسری قوم کے باہم اس کی آمد و رفت
نہایت ضرور ہے ، چنانچہ بحر قلزم کے کناروں اور جزائر متعلقہ
یونان اور قسطنطنیہ میں جو آمد و رفت ہے یا یورپ و ایشیا و
افریقہ اور جزائر فرنگستان کے باہم جو آمد و رفت ہے اس کے
سبب سے ان جملہ مقامات میں نہایت درجے کی شائستگی پھیلی ہوئی
ہے اور دریائے راھن اور مین اور شیلت اور دریائے ایلب کے
ذریعے سے جو چیزیں انسان اپنی محنت سے پیدا کرتا ہے وہ سب
ایک ملک سے دوسرے ملک میں جاتی ہیں ، بلکہ اُن کے ساتھ
ہر قوم کے خیالات اور وضع و اطوار اور نئی نئی باتوں کا اثر بھی
ایک ملک سے دوسرے ملک میں پہنچتا ہے اور ان کے سبب سے
نئے نئے شوق اور نئی نئی خواہشیں اور ضرورتیں قائم ہوتی ہیں -
اسی طرح جنوبی ہندوستان کے کناروں پر شائستگی رونق پذیر ہے ،

مگر شمالی حصے اس کے اب تک قدیمی حالت میں پڑے ہیں اور وہاں کے لوگوں کی طبیعتیں ہنوز جنگجوئی اور خونخواری کی جانب مائل ہیں ، جیسے منگولیا نسل کی قومیں تھیں جو کسی زمانے میں ہندوستان پر مسلط ہو گئی تھیں ، مگر پھر اسی ملک کے باشندوں میں مل جل کر مہذب بن گئیں جن پر اُن کو فتح نصیب ہوئی تھی - پس گو کسی ملک کی شائستگی کسی وحشی قوم کے حملوں سے معدوم ہو جاوے جیسا کہ متوسط زمانوں میں یورپ کا حال ہوا تھا ، مگر انجام کار اُس ملک کی خاک سے بھی وہی اثر پیدا ہو جاتا ہے - چنانچہ فی زماننا اگر اہل یورپ کسی غیر مہذب ملک میں جا بسیں تو اُن کے واسطے وہی نعمتیں موجود ہو جاتی ہیں جو اُن کو یورپ میں حاصل ہیں - جو قومیں جہاز ران ہیں ہم یقین کرتے ہیں کہ اُن میں شائستگی قبول کرنے یا دوسری قوم کو شائستہ بنانے کی صلاحیت بہ نسبت اوروں کے زیادہ ہے - چنانچہ جزائر ٹائر اور فنیشیا اور کارتھیج اور یونان کے قدیم باشندوں سے لے کر ونیشیا اور جینوا کی وہ قومیں جو متوسط زمانوں میں گزری ہیں اور زمانہ حال کے انگریز اور ہالینڈ کے باشندے اور فرانسیس اور امریکہ کے انگریز سب شائستگی پھیلانے کے واسطے نہایت عمدہ ذریعے ہوئے ہیں -

سوم - شائستگی پر مذہب کا اثر

قوموں کی تاریخ کے شروع زمانے سے دیوتاؤں کی پرستش کا مذہب قائم تھا جن کے اعتقادات کی اصلیت ابتداء میں فنیشیا اور مصر کے کاہنوں سے قائم ہوئی اور انہیں لوگوں نے اس کو یونانیوں میں پہنچایا اور اُس زمانے سے پہلے جس میں یہ اعتقاد یونانیوں سے رومیوں کو پہنچا یونانیوں نے اس کو بڑی رونق دی تھی - پھر رومیوں نے نہایت کثرت سے اپنے دیوتا قرار دیے

چنانچہ جس قدر ان میں برائیاں زیادہ ہوئیں اُسی قدر اُن کے دیوتاؤں کی تعداد زیادہ ہوئی ۔

دیوتاؤں کی پرستش کا مذہب ایک طول و طویل قصہ ہے جو شاعری اور ولولوں سے بھرا ہوا ہے اور وہ ایک ایسی چیز ہے جو انسان کے دلی خیالات اور ارادوں اور اُن عجائب چیزوں سے مرکب ہے جو خدا کی شان سے متعلق ہے ۔ اسی مذہب کی بدولت اُن شاعروں کی طبیعت میں خیال بندی کا ولولہ پیدا ہوا اور ایسی قوت حاصل ہوئی جس کے سبب سے انھوں نے ایک خیالی دنیا قائم کی اور اسی قوت کے ذریعے سے وہ عمدہ عمدہ فنون ایجاد کئے گئے جن کے سبب سے مصر اور کالڈیا اور یونان اور اٹلی کو نہایت زیب و زینت حاصل ہوئی اور اُنھیں فنون سے وہ شائستگی ثابت ہوتی ہے جو کسی زمانے میں اُن ملکوں کے اندر ہوگی ۔

بدھ لوگوں کے مذہب سے یا فوا نامی حکیم کے مذہب کی بدولت تمام مشرقی ایشیا میں جو دریائے گنگ کے پار ہے اور چین میں صرف وہی مذہب پایا جاتا ہے جس میں مادیات کو قدیم مانا ہے اور در پردہ انھوں نے خدا کے وجود سے انکار کیا ہے اور گو اس مذہب کے لوگ کسی قسم کی فہم و فراست رکھتے ہوں ، مگر اصل یہ ہے کہ ان کے ملکوں میں شائستگی ترقی پذیر نہ ہوئی ۔

اس بات کا بیان کرنا اس موقع پر فضول ہو گا کہ عیسائی مذہب کا اثر لوگوں پر کس قدر ہوا ، مگر اس قدر کہنا مناسب ہے کہ گو اس کے اصول میں سادگی اور انکسار ہے ، مگر اس کے ظہور کے بعد لوگوں کے دلوں میں اُس مذہب کے سبب سے شان و شوکت کا بڑا شوق پیدا ہوا ، یہاں تک کہ اسی کی پرستش

کے ارکان میں بھی اس نمود کا رواج ھو گیا ۔ چنانچہ اس شوق کے پورا کرنے میں بہت کچھ صرف ھوتا تھا ، مگر یہ بات ضرور تھی کہ اُس زمانے کی خرابیوں کی اصلاح کے لیے وہ شوق نہایت عمدہ ذریعہ تھا ۔

مذھب اسلام کی نسبت اگرچہ بہت لوگ شائستگی کی مخالفت کا دھبہ لگاتے ھیں ، مگر ھمارے نزدیک یہ بات غلط ھے ۔ در اصل یہ مذھب کسی طرح شائستگی کے منافی نہیں ھے ، البتہ اس کی نسبت صرف یہ کہا جا سکتا ھے کہ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف مذھبی مصلحت سے عمدہ عمدہ فنون کے جاری کرنے کی کچھ تائید نہیں کی اور گو یہ بات تھی کہ وہ اُن فنون کی قدر و منزلت کو خوب جانتے تھے ، مگر اُن کو یہ خیال تھا کہ اگر اھل عرب کی طبیعتیں اس طرف مائل ھوئیں تو بسبب اس کے کہ وہ اپنے ذاتی جوش و خروش سے مجبور ھیں یقیناً بت پرستی اختیار کر لیں گے ۔ چنانچہ اسی وجہ سے عمدہ عمدہ فنون کی اشاعت مشرق کے اُس بڑے مصلح نے روا نہ رکھی ، لیکن اپنے اُن احکام کی بدولت جن سے شراب خوری ' بلکہ جملہ مسکرات اور قمار بازی کی ممانعت ھے جس قدر فائدہ انھوں نے شائستگی کو پہنچایا اُس نے اُن نقصانوں کی بہت کچھ تلافی کر دی جو عمدہ فنون کی ایسی تائید نہ ھونے سے ھوئی تھی جیسے کہ میکونس نے کی تھی ۔ اگر عیسائی مذھب کے اصول کے بموجب ویسی ھی ممانعت اُن برائیوں کی کی جاتی تو اس بات سے ھرگز انکار نہیں ھوسکتا تھا کہ عیسائی مذھب کے لوگوں کی اور ان میں بھی خصوصاً کم تر درجے کے لوگوں کی طبیعت اُس سے بہت کچھ مخالف ھوتی جیسے کہ ان کی بدقسمتی سے اب ھے ۔

چہارم - اُن تعلقات کا بیان جو حکومتوں کو شائستگی سے ہیں

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ حاکم کو جو رعایا پر ایک کامل اور غیر محدود اختیار حاصل ہوتا ہے اور جو چیزیں رعایا کی ذات سے متعلق ہیں اُن سب پر اس کو تصرف کامل حاصل ہوتا ہے - اس وجہ سے وہ اپنی رعایا کے ساتھ ایسا برتاؤ کرتا ہے جیسا کوئی اپنے باپ دادے کے ترکے پر - پس اس صورت میں کوئی شخص گو اس پر ہمیشہ یکساں ظلم نہ رہے اپنی زندگی کو اس طرح پر بسر نہیں کر سکتا جس سے وہ مرتبہ کمال کو پہنچ سکے ، اس لیے کہ ہمیشہ اس کے دل میں اپنے حاکم کی طرف سے ایک ایسا خطرہ لگا رہتا ہے جو اُس کی آزادی کا مانع ہوتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ آخرکار میں اس حاکم کا شکار اور غلام بنوں گا اور ایسی سلطنتوں میں جہاں بادشاہ بالکل خود مختار ہوتا ہے یہ دستور ہے کہ جو کاریگر کوئی عمدہ صنعت یا کوئی ہنر ایجاد کرے بادشاہ وقت اسے اپنی ذات سے منسوب کرتا ہے - چنانچہ ایسی سلطنت کا شاعر بھی اپنی خیال بندی میں اُسی کا تابع ہوتا ہے اور - چارہ کاریگر بھی اپنی تمام محنت و مشقت کو اُسی کے فائدے کے واسطے کرتا ہے - غرضکہ جب حاکم کو ایسے عمل در آمد سے لطف آتا ہے تو وہ ہمیشہ اپنے اختیار کو اسی طرح سے صرف کرتا ہے - پس ایسی صورتوں میں ذہین اور دانشمند لوگوں کی آزادی اور جان کی حفاظت بالکل جاتی رہتی ہے جبکہ حاکم کو اُن کی نام آوری اور شہرت سے حسد ہونے لگتا ہے - چنانچہ جب رومیوں میں شہنشاہی قائم ہوئی تو غلام بنانے کے دستور سے اور آزادی کے جاتے رہنے سے اُن کی شائستگی بالکل معدوم ہو گئی اور جس قدر ملکی انقلاب نئے خیالات اور

دلی ولولوں سے پیدا ہوتے ہیں اُن کے اندیشے سے ظالمانہ حکومتوں کا یہ ایک دستور ہو گیا ہے کہ وہ لوگوں کی عقلی ترقی کی مزاحم بن جاتی ہیں اور اُن کو ایک متوسط حالت میں رکھنا پسند کرتی ہیں جیسا کہ خاص چین میں اُن آبائی اجدادی رسوم کا چھوڑنا ایک بڑی خطرناک بات ٹھہری ہوئی ہے جو قدیم سے وہاں چلی آتی ہیں ، باوجودیکہ اُن لوگوں کی دانشمندی اور صناعی تمام دنیا میں مسلم ہے اور ایجاد کی طرف اُن کے طبائع کا میلان ایک شہرہ آفاق بات ہے ۔ ایسے ہی مصری لوگ اپنے بتوں پر رنگ لگانے اور تصویرات کے بنانے میں انہیں قدیمی طریقوں کے پیرو ہیں جو وہاں سلف سے چلے آتے ہیں اور اپنی طرف سے اُن میں کچھ کمی بیشی کے مجاز نہیں ہیں اور صرف یہی ایک مزاحمت نہ تھی ، بلکہ پیشے بھی وہاں کے خاص خاص خاندانوں میں اسی طرح چلے آتے ہیں جیسے کسی کی ایسی موروثی جائداد جس کی کاشت میں نہ کچھ ترقی ہو نہ تنزل ، اور مصر میں ذاتیں بھی اسی طرح سے مقرر تھیں جیسے اب ہندوستان میں ، چنانچہ وہاں کاشتکاروں اور سپاہیوں کا کوئی فرقہ بھی قائم نہ تھا ، بلکہ ہر قسم کے کاریگروں اور محنتیوں کے گروہ قائم ہو گئے تھے اور وہ لوگ اپنی تمام زیست کو اُسی تاریک حالت میں بسر کرتے تھے جو اُن کے واسطے مقرر کر دی گئی تھی ، یہاں تک کہ اُسی میں پیدا ہوتے تھے ، اسی میں مرتے تھے ۔ پس اس سے بخوبی ثابت ہو' ـــ کہ انسان کا مختلف قوموں پر تقسیم ہونا بھی اُس کی شائستگی کا بڑا مانع ہے اور ہر زمانے میں جہالت اور کم ہمتی ہی اس بات کا باعث ہوئی ہے کہ انسان دوسرے انسان کا غلام بنے یا اُس کا ہر طرح سے مطیع رہے ، حالانکہ شائستگی اس وقت تک ہرگز حاصل نہیں ہو سکتی جب تک کہ انسان کو

اپنے خیالات ظاہر کرنے اور اُن کے موافق عمل در آمد کرنے میں آزادی حاصل نہ ہو اور اگر یہ بات مسلم ہے کہ قدیم یونان اور روم میں علم اور فن کی ترقی اُس وقت ہوئی جبکہ وہ نہایت ترقی پر تھی اور اہل اسلام اپنی ان فتوحات کے زمانے میں نامور ہوئے جو خاندان نبی فاطمہ اور عباسیہ کے عہد میں اُن کو حاصل ہوئی تھیں اور ملک اٹلی میں نیا زمانہ علم و فن کا اُس وقت سے قائم ہوا جبکہ متوسط زمانوں میں ''گوالف'' اور ''گبیلن'' کے خاندان کے باہم لڑائی جھگڑا ہوا تھا اور سولھویں صدی میں مذہب اور اخلاق کی وہ مشہور اصلاح ہوئی جس میں مذہبی آزادی کو اُس ظلم پر غلبہ ہوا تھا جو پوپ نامی ایک شخص کے سبب سے پھیل رہا تھا تو اب شایستگی کے یوما فیوماً ترقی پذیر ہونے سے اس بات کو تسلیم کرنا چاہیے کہ آزادی اور خود مختاری کو بھی ایک روز ضرور فتح حاصل ہو گی ۔

انگلستان اور فرانس اور جرمنی اور اٹلی کی چھوٹی چھوٹی جمہوریہ سلطنتوں ریاست ہائے متفقہ میں تجارت اور فنون کی اشاعت سے بخوبی ثابت ہوتا ہے کہ ان سلطنتوں میں عقلی امور کی نہایت درجے ترقی ظاہر ہوئی ہے اور عمدہ عمدہ کاموں کی اشاعت میں بڑی بڑی کوششیں لوگوں کی طرف سے ظاہر ہوئیں اور کمال تحقیق ان کی بدولت عمل میں آئی ۔

پس ان سب امور سے معلوم ہوتا ہے کہ شائستگی کی ترقی اسی آزادی کے مناسب ہوا کرتی ہے جو گورنمنٹوں کی طرف سے اُس کی رعایا کو عطا ہو ، خواہ اس میں امریکہ کی حالت پر لحاظ کیا جاوے ، خولہ قدیمی یورپ کی سلطنتوں پر اور بلا شبہ جو سلطنتیں علم و دانش کی ہیں وہ جمہوری ظالموں کو دیکھ نہیں سکتیں چنانچہ آج کل کے نہایت خود مختار بادشاھوں کو بھی

اس بات کی جرأت نہیں رہی کہ وہ انسان کی عقل اور ذہانت کو اپنی بے جا قید سے آزادی نہ حاصل کرنے دیں ۔

پنجم ۔ انسان کی جملہ نسلوں میں شایستگی قبول کرنے کی صلاحیت

اکثر ذہین مورخوں نے اس بات کے ثابت کرنے میں کوششیں کی ہیں کہ حبشیوں کی نسل میں بھی شائستگی قبول کرنے کی ایسی ہی صلاحیت ہے جیسی کہ انسان کی اور نسلوں میں ہے اور وہ بھی اور نسلوں کی ہمسری کر سکتے ہیں ، مگر ہماری دانست میں ان کی کوششیں مفید نہیں ہوئیں اور اصل یہ ہے کہ یہ مورخ اس بات کے تو بڑے موید ہیں کہ کالے رنگ والے ہر طرح پر گورے رنگ والوں کی ہمسری کر سکتے ہیں ، مگر جب اُن سے یہ بات دریافت کی جاتی ہے کہ کالے رنگ والے عقل و دانائی میں کس وجہ سے بہ نسبت اُن کے کم ہیں تو وہ کچھ نہیں بیان کر سکتے ، یعنی یہ مورخ اس بات کو نہیں بیان کر سکتے کہ ان جاہل اور تاریک دروں قوموں کی دوامی وحشت کا کیا سبب ہے جو تمام افریقہ میں آباد ہیں اور جو افریقہ کی اُن باقی ماندہ قوموں کے مقابلے میں مثل مسلمانوں اور اتھوپیہ والوں کے ہیں جن کی اصل سفید رنگ کی قوموں سے ہے اور جن کو اب شائستگی میں تھوڑا بہت امتیاز حاصل ہے ۔ افریقہ میں بعض ایسے مقامات ہیں جو ثمردار درختوں سے نہایت آباد ہیں اور اس وجہ سے وہاں گرمی کی برداشت ہو سکتی ہے اور ان مقامات میں متعدد دریا اور بہت سی جھیلیں ہیں جن میں سے ایک جھیل کا نام جھیل اشاد ہے اور وہ اس قابل ہیں کہ ان کے ذریعے سے ملک میں آمدو رفت ہو سکتی ہے اور ایک ملک کے مختلف باشندے باہم اپنے اپنے مقامات کی پیداوار کا ایک دوسرے سے

مبادلہ کر سکتے ھین اور تجارت کو ترقی ھو سکتی ھے ۔ علاوہ اس کے حبشی قوموں کو ایک مدت سے خود مختاری اور فرصت بھی حاصل ھے ، مگر باوجود ان سب باتوں کے اُس آزاد منش قوم نے اپنی وحشیانہ حالت کو نہین چھوڑا اور کبھی اپنے ملک مین علم کے درخت کا پھل نہین چکھا ۔ غرض کہ اُن کی حالت کو دیکھ کر یہ کہا جا سکتا ھے کہ حضرت نوح علیہ السلام نے جو شام کو بد دعا دی تھی اُس کا اثر اب تک اُس کی نسل مین چلا جاتا ھے ۔ گو یہ بات صحیح ھے کہ کالے رنگ کی قوم تعلیم و تربیت کی صلاحیت رکھتی تھی ، مگر اب تک یہ بات وقوع مین نہین آئی کہ اس قوم میں سے کسی نے کبھی کسی قسم کی تحقیق کی ھو یا اُس سے کوئی بات دانشمندی اور ذھانت کی ظہور مین آئی ھو ، بخلاف زرد قوم ، یعنی منگولیا نسل کی قوموں کے جو فخریہ خوشی کے ساتھ یہ بات کہہ سکتے ھین کہ چین اور جاپان اور اور ولایتوں مین جو ھندوستان کی مشرق طرف مین واقع ھین جس قدر شائستگی پھیلی ھوئی ھے وہ سب ھماری دانشمندی اور ذھانت کا ثمرہ ھے ، بلکہ ایسا معلوم ھوتا ھے کہ یہ نسل امریکہ تک پھیلی ھے اور وہ نسل اس بات کا دعویٰ کر سکتی ھے کہ میکسیکو اور پیرو کی ولایتوں کو بھی ھم نے ھی شائستہ بنایا ھے ، مگر اب شائستگی کی اُس حد کو دریافت کرنا چاھیے جہاں تک پہنچ کر اس نسل نے اپنے آپ کو چین مین نام آور کیا ۔ پس بحسب ظاھر اکثر نہایت عمدہ عمدہ تحقیقاتیں جیسے کہ باروت اور توپوں کی ایجاد اور چھاپے کی صنعت اور سوزن مقناطیسی اور علاوہ اس کے جو فن آلات سے متعلق ھیں وہ سب چینیوں سے منسوب ھیں ، لیکن اگر یہ بات درحقیقت تسلیم بھی کر لی جاوے تو یہ سوال دریافت کرنے کے لائق ھوگا کہ اُن چیزوں

سے انہوں نے فائدہ کیا حاصل کیا ۔ اس واسطے کہ اُن کا توپ خانہ
کچھ انگریزی توپ خانے سے بہتر نہیں ہے ، بلکہ انگریزی
توپ خانے سے کیا ان قوموں کے توپ خانے سے بھی بہتر
نہیں ہے جو ان کے قریب آباد ہیں اور بہر طور ان کی نسبت
فہم و فراست میں کم ہیں ۔ البتہ چینی کتابیں چھاپتے ہیں ، مگر
چونکہ ان کی زبان کی ترکیب ایسی واقع ہے کہ اُس کے بہت
سے ٹکڑے نہیں ہو سکتے اور اُن کی تحریر جو صرف علامتوں پر
مبنی ہے اور اس میں حروف ابجد نہیں ہیں ، بلکہ جن تختیوں پر وہ
بہت سی عبارت کندہ کر کے چھاپتے ہیں وہ بھی ایسی ہی ہیں
اس وجہ سے اس میں بھی ایسے نقصانات ہیں کہ اُن کے سبب سے
چینیوں کی حالت ہنوز عالم طفولیت میں شمار کی جاتی ہے اور جب
یہ کہا جاوے کہ اس کے علاوہ قدیم رسم و رواج کی چیزوں
کی بھی چینی لوگ نہایت تعظیم و تکریم کرتے ہیں یہاں
تک کہ اُن کی تعظیم تعصب کے مرتبے کو پہنچ جاتی
ہے ، یعنی اگر اُن رسم و رواج کی تبدیلی کی نسبت کسی طرح
کوشش کی جاوے تو چینی لوگ ہرگز اس کو گوارا نہیں کرتے
اور وہ اپنے کمالات کے بھی معنی جانتے ہیں کہ اپنے آباو اجداد
کی سادگی کی تقلید کریں تو یہ بات بہت جلد سمجھ میں آتی ہے
کہ اُن کی حالت کا ترقی پذیر نہ ہونا خاص اس وجہ سے ہے ،
مگر چونکہ اب ان کے تعصبات اس قدر کم ہوئے ہیں کہ وہ
ملک یورپ میں آنے جانے لگے ہیں اس نظر سے امید ہو سکتی ہے
کہ شاید ان کی شائستگی کو آئندہ کچھ ترقی ہو جاوے اور اس کے
سبب سے اُن کو اور اُن کے سوائے اوروں کو بھی فائدہ حاصل ہو ۔
پس گویا باقی تمام روئے زمین کے باشندوں کی ترقی کا ذریعہ
صرف سفید رنگ کی نسل کے آدمی ہیں جو ابتداء میں ہندوستان

اور کوہ قاف کے رهنے والے تھے اور غالباً ایسا معلوم ھوتا ھے
کہ خاص ان مغربی قوموں کو جیسے کہ ایران اور شام اور
کالڈیا اور مصر اور فنیشیا کی قومیں ھیں اور ان سے یونان اور
اٹلی کی قوموں کو علوم و فنون کی وہ شعاعیں جن کے ذریعے سے
عام جہالت کی تاریکی دور ھوئی ھے خاص وسط ھندوستان سے
ھی پہنچی ھیں ۔

یہ جو کچھ بیان کیا گیا اس سے بخوبی ظاھر ھے کہ آدمی
کا شائستہ ھونا صرف ان عادات کے ترک کرنے پر موقوف ھے
جو خونخوار وحشیوں کے خواص میں سے ھیں اور جو خاص ایسے
زمانے میں پیدا ھوتی ھیں جس میں کسی طرح تہذیب و تربیت نہ ھو
اور وہ اس قسم کی صفات ھیں جیسے کہ جنگجوئی ، شکار بازی
غارتگری ، جا بجا نقل مکان کرنا ، بلا امتیاز مباشرت کرنا اور
مثل ان کے ایسی حرکتیں کرنا جو کسی قانون یا ضابطے کے
بموجب نہ ھوں ، حالانکہ یہ سب عادات ایسی ھیں کہ جب
کوئی وحشی بھی اُن فائدوں سے آگاہ ھو جاتا ھے جو ان کے ترک
کرنے میں متصور ھیں تو وہ بھی نہایت خوشی کے ساتھ ان کو
چھوڑ دیتا ھے ، مثلاً بجائے ان کے امن و امان اور زراعت اور
جان و مال کا حفظ اور سکونت کے مکانوں کا شہروں یا دیہات میں
قرار پانا اور نکاح کے احکام و قوانین مستقلہ کا ھدایت کے واسطے
مقرر ھونا اور ذاتی اختیارات کا انسان پر حاصل ھونا سب ایسے
امور ھیں کہ ان کے فائدوں سے آگاہ ھونے کے بعد خود بخود
انسان ان کی طرف مائل ھوتا ھے اور جو حقوق انسان کو قدرتی
حاصل ھیں اُن کو باھمی معاشرت کے معاھدے سے مستحکم کرتا
ھے ۔ غرض کہ اسی حالت کا نام شایستگی ھے اور ان سب کے
سبب سے طبیعت کی تمام قوتیں ظاھر اور شگفتہ ھو جاتی ھیں اور

اسی کی بدولت علم کے خزانے کھل جاتے ہیں اور پھر ان کا
ایک دریائے فیض دور دور تک بہنے لگتا ہے اور پھر معقول اور
پند آمیز گفتگو اور انسانیت کی اور بہت سی باتوں کی تحقیق اور
تکمیل سے انسان کو شہری ہونے کا رتبہ حاصل ہوتا ہے جو
وحشیوں کے درجے سے بمرتبہا بلند ہے ۔

(مکمل مجموعہ لکچرز و اسپیچز صفحہ ۶۴ تا ۷۷)

غلامی

(تہذیب الاخلاق بابت ۱۵- جمادی الاول ۱۲۸۸ھ)

آزادی اور غلامی آپس میں ایسی نقیض ہیں کہ نہ دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے اور نہ دونوں کا ارتفاع اور اس لیے یہ دونوں داخل مرضی پروردگار نہیں ہو سکتیں ورنہ خود پروردگار کی مرضی میں تناقض لازم آوے گا جو اس کی حکمت بالغہ کے شایاں نہیں ہے - پس کچھ شبہ نہیں ہے کہ ان دونوں میں سے صرف ایک ہی پروردگار کی مرضی کے مطابق ہو گی ، یا یوں کہو کہ قانون قدرت دو نقیضوں کا متقاضی نہیں ہو سکتا اور اس لیے ان میں سے ایک ہی مقتضائے قانون قدرت ہو گی -

ہم دیکھتے ہیں کہ انسان ایک ایسی ہستی بنایا گیا ہے جس کی فطرت میں آزادی اور خود مختاری رکھی گئی ہے - وہ ذی عقل اور ذی شعور ہے - اس کو تمام قوائے ظاہری و باطنی دیے گئے ہیں ، اُن کے استعمال پر جس طرح کہ وہ چاہے قادر ہے - تمام کاموں کے شروع کرنے کی سمجھ اور ان کے انجام کی سوچ اُس کو دی گئی ہے ، تاکہ ہر کام کا آغاز اور انجام سوچ لے - اُس کی فطرت ایسی ہے کہ اپنے لیے آپ تمام چیزیں مہیا کرنے کے لیے حاجت مند ہے - پس یہ تمام چیزیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اس پتلے کے صانع کی مرضی یہی تھی کہ یہ پتلا خود اپنا آپ مالک رہے -

صانع نے یہ تمام قوی جو انسان کو عطا فرمائے ہیں اُن

سے اُس کی مرضی یہ معلوم ہوتی ہے کہ وہ تمام قوی انسان میں اس طرح پر شگفتہ و شاداب رہیں کہ اعتدال سے خارج نہ ہونے پاویں اور ایک دوسرے کی نقیض نہ ہو جاویں ـ انسان کی ذاتی محنت اُسی کے لیے سود مند ہو ـ غلامی کی حالت میں انسان کے بہت سے قوا بعوض شگفتہ و تروتازہ رہنے کے پژمردہ ، بلکہ محض معطل و بیکار ہو جاتے ہیں ـ اُس کی محنت اُس کی سود مندی کے لیے نہیں رہتی ـ پس کسی طرح ایسی حالت صانع کی مرضی نہیں ہو سکتی ـ

انسان کی وہ چیز جس سے انسان انسان کہلاتا ہے اور جس کا نام لوگ روح لیتے ہیں ، مگر اُس کی حقیقت کچھ نہیں بتلا سکتے ، ایسی شریف چیز ہے کہ کسی کی مملوک ہونے کی لیاقت ہی نہیں رکھتی ـ کیا نتائج قانون قدرت یا خدا کی روح یا امر رب کسی کی ملکیت ہو سکتی ہے ؟ کیا ہم سی ہی ایک مخلوق ہماری ملکیت میں آ سکتی ہے ؟ حاشا وکلا ـ پس صاف عیاں ہے کہ غلامی اُس قادر مطلق کی مرضی اور قانون قدرت دونوں کے برخلاف ہے ـ تمام انسان آزاد اور یکساں پیدا ہوئے ہیں اور کچھ شبہ نہیں کہ زندگی اور آزادی اور خوشی حاصل کرنے میں یکساں اور غیر قابل انتقال استحقاق رکھتے ہیں ـ

مگر انسان کی بد بختی سے کوئی نسل اور کوئی زمانہ ایسا نہیں گزرا کہ غلامی کی مصیبت انسانوں میں نہ رہی ہو ـ بہت عقلمند اور دانا اور حکیم گزرے ، بہت سے صاحبِ شریعت گزرے ، مگر بجز ایک کے اور کسی نے اس قانونِ قدرت کے مخالف کا کچھ تدارک نہ کیا ـ موسیٰ صلواۃ اللہ علیہ نے اس کو جائز ہی رکھا ، عیسیٰ علیہ السلام نے اُس کی نسبت ایک حرف بھی نہیں کہا ، یونانی حکیموں نے از روئے اصول اخلاق کے حالت غلامی

کی نسبت کوئی اعتراض ھی نہیں سمجھا - ارسطو باوصف اس دانائی کے یہ سمجھا کہ خود خدا نے انسان کو آزادی اور غلامی میں تقسیم کیا ھے - وہ یہ سمجھتا تھا کہ جن لوگوں کو غلام بنایا جاتا ھے وہ ایک قسم ھی جدا ھے - اول تو یہ سمجھ ھی اُس بڑے حکیم کی جو ھر طرح ھمارے ادب کے لائق ھے ، غلط تھی اور سوائے اس کے اُس نے یہ خیال نہ کیا کہ غلامی کسی خاص قوم پر مخصوص نہیں رہ سکتی - افلاطون اُس سے بھی زیادہ غلطی میں گرا جب اُس نے یہ کہا کہ صرف یونانی غلام نہ ھونے چاھئیں - زیادہ افسوس کی بات یہ ھے کہ اُس ایک فیاض شخص کا اصول مقررہ جس نے آئندہ کی غلامی کی جڑ کو کاٹا اور غلاموں کی حالت کو سنوارا اور جہاں تک ممکن ھوا اُن کو آزادی کا خلعت پہنایا ، ایسا غفلت میں پڑا رھا کہ بہت ھی کم اُس پر خیال ھوا - پس ھمارا ارادہ ھے کہ ھم اس مضمون کی اصلیت پر بموجب مذھب اسلام کے کچھ تحقیق و تدقیق کریں ، مگر قبل اس کے ھم چاھتے ھیں کہ اس آرٹیکل میں غلامی کا کچھ مختصر حال بیان کریں کہ کس کس طرح پر اور کن کن قوموں میں رائج تھی اور کیسی کیسی بے رحمیاں اُن کی نسبت ھوتی تھیں -

غلامی کا رواج ایسا پرانا معلوم ھوتا ھے جس کا زمانہ انسان کی یاد سے باھر ھے - غالباً تواریخ دنیا کے شروع ھی سے غلامی پیدا ھوئی تھی - اصلیت شروع غلامی کی صرف یہی پائی جاتی ھے کہ وحشی قوموں نے اپنے قیدیوں کو بجائے مار ڈالنے کے غلامی کی حالت میں رکھنا زیادہ مفید سمجھا اور اس سبب سے دو طریق غلامی کے رائج ھوئے ، ایک وہ جو لڑائی میں لوگ قیدی ھوتے تھے اور یہ طریقہ طریق جائز اور بے عیب اور گویا قانوناً جائز سمجھا جاتا تھا اور تمام قوموں نے اپنی تہذیب و

شائستگی کے زمانے میں بھی اُس کو صحیح سمجھا تھا ۔ دوسرے وہ قیدی جو دغا و فریب سے یا دزدی سے قید کیے جاتے تھے اور اُن کے ساتھ بھی ویسا ھی طریقہ برتا جاتا تھا جیسا کہ جائز غلاموں کے ساتھ ۔ اُس کے بعد رفتہ رفتہ اور متعدد طریقے غلامی کے مختلف قوموں میں پیدا ہوتے گئے ۔

تمام مشرق قومیں جن کا حال ھم کو معلوم ھے غلام رکھتی تھیں ۔ یہودیوں کے ھاں غلامی قانوناً جائز تھی ، ایرانی بھی بموجب اپنے قانون کے غلام رکھتے تھے ۔ اُن کے ھاں صرف دوسری ھی قوم کے لوگوں کو غلام بنانے کی اجازت نہ تھی ، بلکہ اپنی قوم کے لوگوں کو بھی غلام بناتے تھے ۔ اُن کے ھاں دستور تھا کہ مفلس مقروض اپنے تئیں بطور غلام کے بیچ ڈالتا تھا ، چور بطور غلام کے رھتے تھے ، البتہ بہ نسبت غیر قوم کے غلاموں کے اُن کی نسبت قانون فی الجملہ نرم تھا ۔ سات برس بعد ھم قوم غلام آزاد ھو جاتے تھے اور ھر پچاسویں برس عام طور پر ھم قوم غلام آزاد کئے جاتے تھے ۔

یونانیوں میں بھی غلامی کی رسم جاری تھی ، وھاں ایک قوم وھاں کے قدیم باشندوں کی نسل سے تھی جو اپنے آقا کی زمین کاشت کر کر اُس کو لگان دیتی تھی اور لڑائی کے وقت اپنے آقا کے ساتھ ھوتی تھی ۔ ایک قسم غلاموں کی یونان میں ایسی تھی کہ وہ یونان سے باھر دوسرے ملک میں فروخت نہیں ھو سکتی تھی اور نہ اپنے عیال و اطفال سے جدا رکھی جاتی تھی ، بلکہ کسی قدر جائداد پیدا کرنے کے بھی قابل سمجھی جاتی تھی اور وحشی غلام جو بذریعہ خرید حاصل ھوتے تھے وہ تو مثل اور جائداد کے تھے کہ جب اور جہاں چاھو بیچ ڈالو ۔ اُن سے محنت مزدوری

کروائی جاتی تھی ، کانیں کھدوائی جاتی تھیں اور اُن کی اُجرت اور منفعت اُن کے آقا لیتے تھے - اُن غلاموں کی جو اولاد ہوتی تھی وہ بھی غلام ہوتی تھی - تھریشیا کے لوگوں کی ایسی بدبختی تھی کہ وہ خود اپنی اولاد کو بیچتے تھے - ایتھنز میں غلاموں کی حالت اور ملکوں سے اچھی تھی - ڈیماستھینز کا قول ہے کہ بمقابلہ اور ملکوں کی آزادیوں کے ایتھنز کی غلامی کی حالت اچھی ہے -

رومیوں میں بھی غلامی تھی ، مگر اُن کی سمجھ سب سے عمدہ تھی - رومی مقنن سمجھتے تھے کہ خدا تعالیٰ نے سب کو آزاد بنایا ہے اور غلامی قانونِ خالق کے برخلاف ہے ، مگر صرف ملکی قانون کے مطابق وہ غلامی کو جائز رکھتے تھے اور اس لیے اُن لوگوں کو جو لڑائی میں قید ہوتے تھے اور اُن آزاد شخصوں کو جو خود اپنے آپ کو بیچ ڈالتے تھے ، غلام سمجھتے تھے - آقا کا اختیار غلام کو سزا دینے یا قتل کرنے کا نا محدود تھا - ضعیف و ناکارہ غلام ٹائبر کے جزیرے میں فاقہ کشی کرتے کرتے مر جانے کے لیے چھوڑ دئے جاتے تھے - سلطنت کے قوانین نے ان بے رحمیوں کی کسی قدر روک تھام کی تھی - یہ قانون تھا کہ اگر کوئی آقا اپنے غلام کو بلاسبب قتل کر ڈالے تو اُس کے ساتھ اس طرح پر پیش آیا جاوے کہ گویا اُس نے دوسرے شخص کے غلام کو مار ڈالا ہے - اگر کوئی آقا اپنے غلام پر بہت سخت بے رحمیاں کیا کرتا تھا تو آقا اس بات پر مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ اُس کو بیچ ڈالے - کلاڈیس کے قانون کے مطابق غلام کا مار ڈالنا بمنزلہ قتل کے متصور ہوتا تھا - غلام جب بیچے جاتے تھے تو ماں باپ ، لڑکے ، بھائی بہن جدا نہ کیے جاتے تھے - غلاموں کو شادی کرنے کا اختیار نہ تھا اور اُن کے اور اُن کی اولاد میں

کوئی قانونی رشتہ نہ سمجھا جاتا تھا ۔ بھاگے ہوئے غلام کو پناہ دینا جرم تھا ۔ اُن کے آزاد کرنے کے بھی بہت سے طریقے تھے جو جو از روئے قانون کے معین اور محدود کئے گئے تھے ۔

رومیوں کے ہاں ابتدا میں غلام بہت کم تھے ، لیکن رفتہ رفتہ اُن کی بہت کثرت ہو گئی ، یہاں تک کہ کل کاشتکاری غلاموں کے ذریعے سے ہوتی تھی ۔ سلطنت جمہوری کے زمانے میں جو روم میں تھی ذی مقدور لوگ نہایت کثرت سے غلام رکھتے تھے اور جس قدر زیادہ غلام ہوں اُسی قدر شان و شوکت زیادہ متصور ہوتی تھی ۔ ایک شخص کے پاس دو سو غلاموں کا ہونا ایسی بات نہ تھی کہ لوگ اُس کو معمولی بات سے کچھ زیادہ سمجھیں ۔

ابتداء میں غلام کوئی جائداد پیدا نہیں کر سکتا تھا ، جو کچھ وہ پیدا کرتا تھا سب کچھ اُس کے آقا کی ملک ہوتا تھا ، لیکن جب غلام تجارت کے کاموں میں مصروف ہونے لگے تو کچھ حصہ منافع میں سے اُن کا خاص سرمایہ سمجھا جاتا تھا اور بعضی دفعہ یہ شرط ہوتی تھی کہ جب وہ سرمایہ اس قدر روپے تک پہنچ جاوے گا تو غلام آزاد ہو جاوے گا ۔

ہندوؤں میں بھی دھرم شاستر کے بموجب غلامی جائز تھی اور مفصلہ ذیل صورتوں میں ایک انسان دوسرے انسان کا غلام ہو جاتا تھا : لڑائی میں قید ہونے سے ، خود اپنے تئیں کسی کا غلام بعوض روپے کے یا قحط سالی میں بعوض نان و نفقہ دینے کے یا اور کسی سبب سے بنا دینے سے ، بعوض زرِ قرضہ یا کسی جرم کی سزا میں غلام ہو جانے سے ، ماں باپ کا اپنی اولاد کو بیچ دینے سے ، اولاد غلاموں کی بھی غلام ہوتی تھی ، غلاموں کا بیع اور ہبہ کے ذریعے سے انتقال ہوتا تھا اور روز انتقال سے

منتقل الیہ کی غلامی میں آ جاتا تھا ۔

دھرم شاستر کی رو سے غلام مثل مویشی کے اپنے آقا کی ملکیت ھوتا ھے اور اُس کو حقیر نام ، یعنی دو پائی مویشی دیاگیا ھے ۔ دھرم شاستر میں کوئی حکم غلام کی نسبت ایسا نہیں ھے جس کے ذریعے سے وہ بے رحم آقا کے تشدد و بد سلوکی سے محفوظ رھے اور نہ اُس میں آقا کے اختیار کی جو اُس کو غلام پر ھو کچھ تصریح ھے ۔

کوئی حق ملکیت دھرم شاستر کی رو سے غلام کو حاصل نہیں ھے ۔ اُس کا مال مکسوبہ بھی اُس کا حق نہیں ھے ۔ دھرم شاستر میں بجز آقا کی خوشی کے اور کوئی ایسا طریقہ نہیں ھے جس کے ذریعے سے غلام کو آزادی حاصل ھو سکے ، الا اگر اُس نے آقا کی جان بچائی ھو تو وہ اپنی اور اپنے بیٹے کی آزادی کی درخواست کرنے کا استحقاق رکھتا ھے ۔ اگر آقا سے لونڈی کے اولاد پیدا ھو اور کوئی صحیح النسب اولاد نہ ھو تو دونوں آزاد ھو جاتے ھیں یا جو سبب غلامی کا ھے وہ نہ رھے تو غلام آزاد ھوتا ھے ۔

ایک دوسری قسم غلاموں کی دھرم شاستر کے بموجب عبید الارض ھیں ، یعنی غلام جو کاشت اراضی سے تعلق حق موروثی کا رکھتے ھیں ۔ اس قسم کے غلاموں سے احکام جائداد غیر منقولہ کے متعلق ھیں ، یعنی اُن غلاموں پر جو کاشتکاری کے کام کے لیے ھوں باپ اور بیٹے کو یکساں اختیار حاصل ھے ۔

مذھب اسلام کے پیروؤں کو بلا شبہ حق تھا کہ وہ غلامی کا نام نشان دنیا میں باقی نہ رکھتے اور غلاموں کی آزادی کا فرمان جیسا کہ اصول مذھب اسلام سے پایا جاتا ھے، دنیا میں جاری کرتے ، مگر افسوس ھے کہ وہ سب سے زیادہ اندھیرے میں

پڑے اور باوجودیکہ اس زمانے میں تمام ملک روشن ہو گئے ہیں ، مگر اسلامی عملداریاں اب تک اُسی تاریکی اور اندھیرے میں ہیں ۔

اگرچہ عیسائی مذہب نے کچھ بھلائی غلاموں کے حق میں نہیں کی تھی ، مگر بلا شبہ عیسائیوں نے اُن کے حال پر رحم کیا اور نیکی اور بلند نامی اُنھوں ہی نے حاصل کی ۔ جسٹنین نے غلاموں کے رفتہ رفتہ آزاد ہو جانے میں بڑی کوشش کی ۔ عیسائیوں ہی نے اُن آقاؤں کو جو اپنے غلاموں کو بے اطلاعِ حاکم مار ڈالتے تھے ملعون قرار دیا ، مگر اُس زمانے میں یہ آفت رک نہ سکی اور وحشی حملہ کرنے والے بہت سے غلام اپنے ساتھ لائے جو اکثر سلیونین قیدی تھے اور جس سے انگریزی لفظ سلیو بمعنی غلام نکلا ہے ۔ تھوڑے زمانے بعد تمام یورپ میں ایک قسم کی غلامی مروج تھی جو سرف کے نام سے کہلاتی تھی ۔ سلیو اور سرف میں یہ فرق تھا کہ سلیو کو آقا فروخت بھی کر سکتا تھا ، مگر سرف سے صرف معین کام لینے کا حق رکھتا تھا ۔

جبکہ نئی دنیا ، یعنی امریکہ د[illegible]غوی تو عیسائی قوموں میں غلامی کے معاملے کی بڑی گرم بازاری ہوئی ۔ امریکہ کے قدیم باشندے کمزور تھے اور جن مشکلات اور محنت کے کاموں کی وہاں حاجت تھی اُس کے قابل نہ تھے ، اس لیے پورچگیز والوں نے جن کے قبضے میں بہت بڑا حصہ افریقہ کا تھا وہاں سے حبشیوں کو لے جانا شروع کیا ۔ لاس کسیس صاحب چیپا کے بشپ نے امریکہ کے باشندوں کو لائق محنت کانوں کے کھودنے کے نہ دیکھ کر کنگ چارلس بادشاہ انگلینڈ سے درخواست کی کہ اُن کے بدلے حبشی غلام کام کرنے کو دیے جاویں ، کیونکہ وہ مضبوط اور توانا ہیں ، چنانچہ اُس بادشاہ نے ۱۵۱۷ء میں حبشی

غلاموں کو لانے جانے کا حکم دیا ۔ انگریزوں میں سب سے پہلے جس نے غلاموں کی تجارت شروع کی وہ سرجان ہاکنس تھے جن کا نام غلامی کے ساتھ ہمیشہ یاد کیا جاوے گا ، مگر تھوڑے ہی عرصے میں اور بہت سے لوگ اُن کے ساتھ غلاموں کی تجارت میں شریک ہو گئے ۔ انگلستان نے ۱٦۸۰ء سے لغایت ۱۷۰۰ء کے تین لاکھ غلام افریقہ سے حاصل کئے اور اُس کے بعد لغایت ۱۷۸٦ء صرف جاپکہ میں چھ لاکھ دس ہزار غلام بھیجے ۔ تجارت غلاموں کی ایسی بے رحمی سے ہوتی تھی جس کا حال سن کر تعجب آتا ہے ۔ جہاز میں نہایت بے احتیاطی سے مثل بکریوں اور بھیڑوں کے بھرے جاتے تھے اور امریکہ پہنچنے کے بعد بھی کچھ اُن کی حفاظت نہ ہوتی تھی ، مگر جہاں انگریزوں کی عملداری تھی ، وہاں اُن غلاموں کی حالت کسی قدر بہتر تھی ۔ اُن کی فریاد رسی کے لیے عدالتیں مقرر تھیں ۔ عورتوں کو کوڑے مارنے کی بالکل ممانعت تھی ، مگر یہ بات پوچھنے کے قابل ہے کہ جس زمانے میں امریکہ میں ، جہاں انگریزی عمل داری تھی ، قوانین مذکورہ بالا غلاموں کی نسبت جاری تھے ، اُس زمانے میں انگلینڈ میں نسبت غلامی کے کیا قانون تھا ۔ اُسی زمانے ، یعنی ۱۷۸٦ء میں مقدمہ غلامی مسمی سومرسٹ حبشی جو لندن میں چلا آیا تھا پیش ہوا ، اُس میں یہ تجویز ہوئی کہ انگریزی زمین پر قدم رکھنے کے ساتھ ہی غلام آزاد ہو جاتا ہے ، گو کہ بعد واپس جانے اُس غلام کے غلامی کے ملک میں اُس کا آقا پھر اُس پر دعوی کر سکتا ہے ۔

ولایت میں ایک میرے انگریز دوست نے مجھ سے کہا کہ صرف ہماری قوم ہی کو آزادی کا فخر نہیں ہے ، بلکہ ہماری زمین کو بھی یہ افتخار ہے ، اس لیے کہ جو شخص ہماری زمین پر قدم

رکھتا ھے ،گو وہ کسی کا غلام ھی کیوں نہ ھو ، اُسی وقت سے آزاد ھے - اُس کے اس کہنے نے میرے دل پر نہایت اثر کیا اور میں نے کہا کہ بلاشبہہ تم کو اور تمھاری زمین کو یہ بڑی عزت ھے جو خدا نے دی -

اُسی زمانے میں رحیم اور نیک دل اور انسان کی بھلائی چاھنے والے لوگوں کے دل میں خیال آیا کہ غلاموں کی تجارت کی موقوفی پر کوشش کرنی چاھیے ، چنانچہ ۱۷۸۷ء میں ایک سوسائٹی واسطے موقوفی غلاموں کی تجارت کے لندن میں قائم ھوئی - اُس کے ابتدائی ممبر ڈبلیو - ڈلون صاحب اور طامسن کارکسن صاحب اور گرینول شارپ صاحب تھے جن کی نیک نامی ھمیشہ یاد رہے گی - اس معاملے میں سب سے زیادہ پر جوش اور نہایت مستعدی سے رائے دینے والے اور گفتگو کرنے والے ولیم ولبر فورس صاحب تھے ، جن کی تائید ولیم پٹ وزیر سلطنت کی جانب سے ھمیشہ ھوتی تھی - غرضکہ شدہ شدہ ان انسان کی بھلائی چاھنے والوں کی بدولت فروری ۱۷۸۸ء میں سلطنت انگلشیہ نے حکم دیا کہ بذریعہ کمیٹی پریوی کو نسل نسبت تجارت غلاموں کے تحقیقات کی جاوے اور ایک قانون بنایا گیا جس سے جہاز میں بے انتہا غلاموں کے بھر لینے کی کچھ اصلاح ھوئی - بڑی بدقسمتی یہ ھوئی کہ ولبر فورس صاحب نے جو مسودہ قانون کا اس مطلب سے بنایا تھا کہ آئندہ سے تجارت غلاموں کی موقوف ھو وہ مسودہ ۱۷۹۱ء میں گم ھو گیا - اسی اثناء میں انگریزوں نے وچ پر فتح پائی اور غلاموں کی تجارت نے پھر افزائش پکڑی ، مگر ۱۸۰۵ء میں کونسل سے ایک حکم مشعر امتناع تجارت آن مفتوحہ نو آبادیوں میں جاری ھوا اور پھر ۱۸۰۶ء میں ایک قانون بنایا گیا کہ انگریزی رعایا کسی طرح غلاموں کی تجارت میں شریک نہ ھو اور اُسی

سال مسٹر فاکس صاحب نے ایک رزولیوشن ہؤس آف کامنز میں
پیش کیا اور وہ جاری بھی ہو گیا کہ آئندہ سے کلیۃً غلاموں کی
تجارت موقوف ہو ۔ لارڈ گرینول صاحب کی تحریک سے ہؤس آف
لارڈ نے اُس رزولیوشن کو منظور کیا اور انگلینڈ نے اس فیاضانہ
اور رحیمانہ ، بلکہ انسانیت کے کام میں بلند نامی حاصل کی ۔

اُس کے بعد دوسرے ہی سال میں ، یعنی ۱۸۰۷ء میں
لارڈ ہاک صاحب نے جو بعد کو ارل گرے ہوے ، ایک مسودہ
قانون ہؤس آف کامنز میں پیش کیا کہ یکم جنوری ۱۸۰۸ء کے
بعد غلاموں کی تجارت عموماً اور قطعاً موقوف ہو ۔ دونوں ہؤس ،
یعنی ہؤس آف کامنز اور ہؤس آف لارڈز نے اس قانون کو پسند
کیا اور پچیسویں مارچ ۱۸۰۷ء کو اُس قانون کی نسبت شاہی
منظوری حاصل ہوئی ۔

لیکن تعجب کی بات ہے کہ جس ٹکڑۂ زمین پر ایسے فیاض
اور عالی ہمت لوگ رہتے تھے جنھوں نے اس رسم بد کی موقوفی
پر بے انتہا کوششیں کیں وہاں کمینہ طبیعت کے لوگ بھی
موجود تھے اور اُنھوں نے غلاموں کی تجارت کو نہ چھوڑا اور
اسپین اور پورچگیز کے جھنڈوں کی آڑ میں اُن کی تجارت کرتے
تھے اور پھر کثرت سے غلام جہازوں میں بھرنے لگے اور
جب کوئی جہاز اُن کی تلاشی کو جاتا تو حبشی غلاموں کو
جہاز پر سے دریا میں پھینک دیتے تھے۔ اور جو حکم نامہ کہ اُس
قانون میں غلاموں کی خرید و فروخت کرنے پر تھا وہ اس رسم بد
کے بند کرنے کو کافی نہ تھا ، اس لیے فیاض دل اور انسان
دوست ، بلکہ انسانیت مجسم مسٹر بروہم صاحب نے ۱۸۱۱ء میں
ایک مسودہ قانون پیش کیا جو بالاتفاق سب کے منظور ہو گیا
اور جس میں یہ بات قرار پائی کہ تجارت غلاموں کی جرم کبیرہ

ہے جس کی سزا چودہ برس کی قید مع جلا وطنی یا تین برس سے پانچ برس تک کی قید مع مشقتِ شاقہ دی جاوے گی -

۱۸۲۴ء میں ایک اور ایکٹ جاری ہوا جس میں غلاموں کی تجارت جرم بحری ڈکیتی قرار پایا جو نہایت سنگین جرم ہے اور پھر ۱۸۳۷ء میں اس کی ترمیم ایک ضابطہ فوجداری کے نفاذ سے ہوئی اور تجارت غلامی کی سزا حبس دوام مع جلا وطنی قرار دی گئی -

ان بڑی کوششوں کے بعد انگریزوں کی عمل داری میں سے غلاموں کی تجارت اٹھ گئی اور اسی کے ساتھ امریکہ کے یونائٹڈ اسٹیٹ سے بھی موقوف ہوئی اور رفتہ رفتہ جنوبی امریکہ کی جمہوری سلطنت مقام ونزویلہ وچلی و بونس ایرز اور سوئیڈن اور ڈنمارک اور ہالینڈ سے بھی موقوف ہوئی - انگریزوں کی اس فیاضی کو دیکھ کر یورپ کی اور سلطنتوں کو بھی اس بد تجارت کے اٹھا دینے کی ترغیب ہوئی اور اس کے لیے قانون بنائے گئے اور عہد نامے کیے گئے ، چنانچہ ۱۸۱۵ء و ۱۸۱۷ء میں پورچگیز اور اسپین کی سلطنت نے بھی اس پر اپنی رضامندی ظاہر کی اور ۱۸۲۶ء میں برازیل نے قبول کیا کہ بعد ۱۸۳۰ کے اگر غلاموں کی تجارت اس ملک میں ہو تو ڈکیتی بحری کا جرم سمجھا جاوے اور ۱۸۳۱ء و ۱۸۳۳ء میں جو عہد نامہ فرانس سے ہوا اور جس کو قریباً کل یورپ کی بحری سلطنتوں نے منظور کر لیا اس سے استحقاق سمندر میں جہازوں کی تلاشی کا واسطے بند کرنے غلامی کی تجارت کے حاصل ہوا اور پھر کنٹیوپل عہد نامے کے مطابق جو ۱۸۴۱ء میں ہوا اس عہد نامے کو یورپ کی پانچ اعلیٰ سلطنتوں میں وسعت دی گئی ؛ پھر آشیرٹن کے عہد نامے سے جو ۱۸۴۲ء میں یونائٹڈ اسٹیٹ سے ہوا کچھ فوج مشترکہ افریقہ کے کنارے پر واسطے موقوفی تجارت غلاموں کے قائم ہوئی - پھر ۱۸۴۵ء میں

فوج مشترکہ انگلستان اور فرانس کو استحقاق تلاشی غلامان حاصل ہوا -

فیاض اور عالی حوصلۂ اور نیک دل انگریزوں کو یہ خیال بھی تھا کہ موجودہ غلام بھی آزاد کیے جاویں - اس بات کے لیے سوسائٹیاں بھی بنیں اور ہؤس آف کامنز میں بحث بھی ہوا کی - آخر کار ۱۸۳۳ء میں مسٹر اسٹینلی صاحب نے جو اس زمانے میں نو آبادیوں کے وزیر تھے غلاموں کی آزادی کے لیے قانون کا مسودہ پیش کیا اور ہؤس آف کامنز اور ہؤس آف لارڈز میں منظور ہوا اور ۲۸ - اگست ۱۸۳۳ء کو بادشاہی منظوری حاصل ہوئی اور بیس کروڑ پونڈ ، یعنی دو پدم روپے غلاموں کے مالکوں کو بطور معاوضہ نقصان دیا گیا ، مگر خیال کرنا چاہیے کہ یہ روپیہ کہاں سے آیا تھا ، یہ روپیہ اسی ملک کی رعایا نے دیا تھا جس ملک کو ہم کہتے ہیں کہ تہذیب و شایستگی میں اپنا نظیر نہیں رکھتا - ۱۸۴۸ء میں فرنچ نے بھی اپنے حبشی غلاموں کو آزاد کر دیا اور ۱۸۶۳ء میں وچ کے غلام آزاد ہوئے اور شمالی اور جنوبی امریکہ میں جو لڑائی غلاموں کی آزادی کے لیے ہوئی وہ ابھی تک دنیا کی آنکھوں سے محو نہیں ہوئی ہے -

انگریزوں کی کوششیں جو غلامی کے بند کرنے میں ہوئیں اُن کے ہم دل سے ثنا خواں ہیں اور اس بات کو بھی قبول کرتے ہیں کہ ہندوستان میں بھی انگلش گورنمنٹ نے غلاموں کی تجارت بالکل موقوف کر دی اور بردہ فروشی بھی بند ہوئی ، مگر ہم دل سے گورنمنٹ کی کارروائی کی جو ہندوستان میں غلامی کی نسبت ہوئی ہے ثنا خواں نہیں ہیں - ہم کو ظن غالب ہے کہ ہندوستان میں درمیان ہندوستانی عمل داریوں کے بردہ فروشی جاری ہے اور گورنمنٹ کچھ کافی تدبیر اُس کے لیے نہیں کرتی - بعضی دفعہ ہم کو

خود انگریزی عمل داری میں بردہ فروشی ہونے یا لونڈی اور غلام لانے کا شبہ پیدا ہوتا ہے ، جبکہ ہم کسبیوں کے ہاں نئی نئی نوچیوں کا اور ہیجڑوں کے ہاں نئے نئے چیلوں کا اور نوابوں کے ہاں نئے نئے خواجہ سراؤں کا آنا سنتے ہیں ۔ ہم دل سے کہتے ہیں کہ ان سب باتوں کا گناہ اب تک انگریزی گورنمنٹ کے سر پر ہے جو موجودہ قانون ان امورات کے تدارک کے لیے کافی نہیں ہیں ، مگر اُمید ہے کہ کسی دن یہ رسم بد ہندوستان سے بالکل موقوف ہوگی ۔

یہ سب تو ہم نے کہا ، مگر ہم کو دیکھنا چاہیے کہ مسلمان گورنمنٹوں نے اس باب میں کیا عزت کمائی ہے ۔ ہماری رائے یہ ہے کہ اس معاملے میں دین و دنیا دونوں کا خسران مسلمان گورنمنٹوں کو نصیب ہے ۔ اب بجز مسلمان گورنمنٹوں کے اور کہیں غلاموں کی تجارت جاری نہیں ہے ۔ ہم نے جو دین و دنیا دونوں کا خسران مسلمان گورنمنٹوں کی نسبت منسوب کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ مذہب اسلام کے مطابق غلاموں کی تجارت اور بردہ فروشی جائز نہیں ہے ۔ ایک تو یہ گناہ ہے اور دوسرا گناہ عظیم یہ ہے کہ غیر قومیں اسلام پر طعنہ مارتی ہیں اور حقارت کی نظر سے دیکھتی ہیں کیونکہ وہ ان مسلمان گورنمنٹوں کے افعال سے یہ غلط نتیجہ نکالتی ہیں کہ مسلمانی مذہب میں یہ باتیں جائز ہیں ۔ سلطان روم نے در باب بند کرنے تجارت غلاموں کے کوشش کی ہے اور جہاں تک کہ اُن کی عملداری یورپ کے ٹکڑے میں ہے وہاں کسی قدر وہ کوشش مؤثر بھی ہوئی ہے ، مگر اُس کے سوا کچھ کارگر نہیں ہوئی ۔ کیا افسوس اور شرمندگی کی بات ہے جب یہ کہا جاتا ہے کہ عرب میں گائے بیل کی مانند نہایت بے رحمی سے لونڈی یا غلام بازار میں بکتے ہیں ۔ دیکھو غلط

اوہام مذہبی میں پڑنا اور بیجا رسم کی تقلید کرنا انسان کو ایسا اندھا کر دیتا ہے کہ سلطان سے ایسی رسم قبیح کا جس کے ناجائز اور خلاف شرع ہونے پر علماء اور قضات پایہ تخت نے فتویٰ بھی دیا ہے کچھ انتظام نہیں ہو سکتا اور اس فعل ناشایستہ سے دنیا میں جو ذلت اور حقارت اور وحشی اور نصف وحشی کا لقب ہے وہ تو خود ہی ظاہر ہے - پس مسلمان گورنمنٹوں کو اس فعل کے سبب ہماری ملامت کرنا اور خسرالدنیا و الآخرۃ کہنا کچھ خلاف نہیں ہے -

مگر مصر کا حال سن کر ہمارا دل تھوڑا سا خوش ہوتا ہے - ولیم ہورڈ رسل صاحب جو نہایت نامی گرامی ہیں اپنے روزنامچے میں اسماعیل پاشا خدیو مصر کی بڑی تعریف کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ اس نے اس نیکی کے حاصل کرنے اور رسم بد کے موقوف کرنے میں بڑی کوشش کی ہے اور کسی قدر کامیاب بھی ہوا ہے - اگر یہ بات سچ ہے تو ہم بھی دل سے اسماعیل پاشا کی خیر مناتے ہیں اور دعا دیتے ہیں اور شکر کرتے ہیں ، مگر ہم نے جو ٹھنڈے دل سے یہ دعا دی اس کا سبب یہ ہے کہ ہم نے خود مصر میں دیکھا ہے کہ حبشی غلام خواجہ سرا نہایت کثرت سے ہیں اور خود اسماعیل پاشا کے محل میں موجود ہیں - پس یہ کیا خدا کی دوہری لعنت ، یعنی ایک غلامی اور دوسرے خواجہ کرنا مصر والوں کی سیاہ روی اور پورے وحشی ہونے کے لیے کم ہے ! افسوس کہ ان نا خدا ترس مسلمانوں نے اپنے افعال قبیحہ سے کیسے روشن مذہب اسلام کو بدنام کیا ہے اور دھبہ لگایا ہے - سبحان اللہ ! جو فعل مبغوض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھا اسی قسم کے لوگ ، یعنی خواجہ سرا روضہ متبرک رسالت مآب علیٰ صاحبہا الصلوۃ والسلام پر اور خانہ کعبہ پر متعین کیے

گئے ہیں اور یہ ہیئے کے پھوٹے مسلمان اُس کو باعث افتخار جانتے ہیں اور اُس کے مخالف کو لامذہب یا کرسٹان بناتے ہیں ۔ فاعتبروا یا اولی الابصار ۔

اگرچہ مسٹر رسل صاحب کی کتاب متعلق غلامی مصر پڑھ کر ہمارا دل خوش ہوا ، مگر جس لفظ نے ہمارے دل کو نہایت رنجیدہ کیا اُس کا بیان کرنا بھی ہم کو ضرور ہے اور وہ یہ ہے کہ جہاں اُنھوں نے اسماعیل پاشا کے اس نیک کام کی تعریف لکھی ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ اُس نے برخلاف اپنے مذہب و ایمان کے یہ نیک کام کیا ہے ۔ اس تحریر پر ہم کچھ مسٹر رسل صاحب سے ناراض نہیں ہوئے ، اُنھوں نے ٹھیک لکھا ہے ، مگر اُن کافر مسلمانوں سے ناراض ہوئے جنھوں نے اپنے افعال ناشائستہ کو ایسے طور پر رواج دیا ہے جس کے سبب غیر قومیں اُن افعال کو مذہبی اور ایمانی افعال سمجھتی ہیں اور مذہب اسلام کو حقارت سے دیکھتی ہیں اور سمجھتی ہیں کہ تہذیب اور شایستگی اور انسانیت مذہب اسلام کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ۔ پس ہم نے یہ مضمون اسی لیے اختیار کیا ہے ، تاکہ ہم دکھائیں کہ مذہب اسلام نے غلاموں اور غلامی کی نسبت کیا کیا ہے اور کس طرح رحم اور انسانیت اور تہذیب کو اعلٰی درجے تک پہنچایا ہے ۔ چنانچہ ان شاء اللہ تعالٰی ہم دوسرے آرٹیکل میں جو غلامی پر لکھیں گے اُس میں مذہب اسلام کے مطابق مضمون غلامی پر بحث کریں گے اور اسلام کی روشنی (مگر نہ زید و عمر کی) دنیا کی آنکھ میں دکھاویں گے ۔ من او را دوست میدارم و دیگراں زید و عمر را ۔

غلاموں کی آزادی

(تہذیب الاخلاق (دور اول) جلد ہفتم نمبر ۷ بابت یکم ربیع الثانی ۱۲۹۴ھ)

۱۸۶۳ء میں سلطنت ٹیونس میں غلاموں کی خرید و فروخت کو قانونی طور پر روک دیا گیا ۔ اس پر امریکی سفیر مقیم ٹیونس نے کچھ سوالات کیے ۔ ان سوالات کا جواب وہاں کے ایک فاضل شخص حسین پاشا رئیس المجلس البلدی نے لکھا ۔ یہ جواب قسطنطنیہ کے ایک عربی اخبار '' الجوائب'' میں شائع ہوا ۔ جب اخبار ''الجوائب'' ہندوستان پہنچا اور سرسید نے اسے پڑھا تو چونکہ مضمون ان کی دلچسپی کا تھا اور وہ اس موضوع پر ایک مبسوط مقالہ پہلے لکھ بھی چکے تھے ، اس لیے انھوں نے '' الجوائب '' کے اس مضمون کے متعلق اپنے خیالات عربی میں لکھ کر '' الجوائب '' کو بھیجے اور تہذیب الاخلاق جاری ہونے کے بعد یہ مضمون اور اس پر اپنا تبصرہ اس کے یکم ربیع الثانی ۱۲۹۴ھ (مطابق اپریل ۱۸۷۷ء) کے پرچے میں شائع کیا ۔ چونکہ عربی کے سمجھنے والے ہمارے ہاں بہت ہی کم ہیں ، لہذا ہم اصل مقالہ اور

آس پر تبصرہ دونوں کا آردو ترجمہ یہاں پیش کرتے ہیں۔ (محمد اسماعیل پانی پتی)

ترجمہ مقالہ ''اعتاق الرقیق'' مندرجہ اخبار الجوائب

جس کا کہ اخبار میں مشتہر کرنا اچھا ہے اور اس کا ذکر کرنا مناسب ہے ایک یہ بات ہے کہ کونسل سلطنت امریکہ نے فاضل کامل وزیر سلطنت ٹیونس سعادتلو حسین پاشا سے ان کی رائے در باب اعتاق (آزادی) غلاموں کے جنوبی امریکا میں جیسا کہ آس میں اور شمالی امریکا میں سخت لڑائی ہو رہی تھی اور آن پر سختی کا وقت تھا دریافت کی اور اس معاملے میں آنھیں کی رائے دریافت کی تھی نہ مسئلہ فقہیہ ، اس لیے کہ وہ یہ جانتے ہیں کہ یہ فاضل علوم دینیہ اور انتظام ملکی دونوں میں کامل ہیں اور وہی بات بتائیں گے جو کتب عقلیہ اور نقلیہ اور نظام مدنی کے موافق ہو گی ۔ پس آنھوں نے یہ جواب جو ذیل میں مرقوم ہے لکھا جس سے ان کی کمال سلامت عقل و فضل علمی ثابت ہوتا ہے ۔

بخدمت موسیواموس پیری سفیر امریکہ موجودہ ٹیونس !

امابعد ، میں آپ کے خط کے پہنچنے سے معزز ہوا ۔ آپ نے لکھا ہے کہ ہم ایسی جگہ میں تھے کہ جہاں آزادی اور غلامی دونوں مدت دراز سے باہم ملی ہوئی تھیں اور اب ایک سخت لڑائی میں آپس میں بسبب غلبہ ایک دوسرے کے متداخل ہو گئی ہیں اور تم نے تاریخ ٹیونس میں حوادث ان دونوں متضاد باتوں کے متعلق پائے ہیں ، اس لیے آپ کا ارادہ ہے کہ آپ دریافت کریں کہ ہمارے ملک میں جب غلامی تھی تو اس کی کیا تاثیر ہوئی تھی اور اعتاق عبید (غلاموں کی آزادی) سے کچھ مالکوں کو تاسف اور حسرت ہوا اور غلاموں کے جانے سے ان کو کچھ تکلیف ہوئی یا

آرام ۔اور آپ مجھ سے اس حال کی شرح دریافت کرتے ھیں کہ تجربے سے کون سی خدمت اچھی ثابت ھوئی ۔ غلاموں کی خدمت جو مجبوری اور بے اختیاری سے کرائی جاتی تھی یا نوکروں کی خدمت جو اختیاری ھے اور ان دونوں میں سے کون سی مصلحت حالت موجودہ عام کے موافق ھے ۔

جواب یہ ھے کہ آپ نے جو تاریخ ٹیونس میں دیکھا ھے کہ وھاں ملکیت آدمی کی جو مباح تھی اُس کو منع کیا ھے اور غلام آزاد کیے گئے ، اس کا یہ سبب ھے کہ یہ سلطنت مثل اور سلطنت ھائے اسلامیہ کے جامع ھے درمیان دیانت اور انتظام ملکی کے اور شریعت اسلامیہ نے غلامی کو جو تینوں شریعتوں سے پہلے جاری اور مباح تھی قائم رکھا جبکہ سبب ملک پایا جاوے اور شرائط اور واجبات کی (جن کی بجا آوری مشکل ھے) پوری تعمیل کی جاوے ۔ ایک اُن میں سے مملوک کو نہ تکلیف دینے سے ھے اور تکلیف مملوک موجب اُس کی آزادی کا کیا ھے جیسا کہ فرمایا کہ جس غلام کو تکلیف دی جاوے وہ آزاد ھے اور باوجود اس کے جناب رسول مقبول غلاموں کے ساتھ سلوک اور مرؤت کرنے کی ھمیشہ وصیت کرتے رھے ، یہاں تک کہ نبی پاک کا آخر کلام یہی ھے کہ محافظت کرو نماز پر اور حقوق غلاموں پر اور یہ بھی فرماتے ھیں کہ یہ تمھارے بھائی ھیں کہ خدا نے تمھارے اختیار میں کیے ھیں ۔ جس کسی کا بھائی اس کے اختیار میں ھو تو چاھیے کہ جو آپ کھاوے وھی اُس کو کھلاوے اور جو آپ پہنے وھی اُس کو پہناوے اور اُس کو اُس کی طاقت سے زیادہ تکلیف نہ دے اور حضرت عمر خلیفہ ھر روز غلاموں کے حال دریافت کرنے کے لیے جاتے تھے ۔ جس کو دیکھتے کہ طاقت سے زیادہ کام لیا جاتا ھے اُس پر تخفیف کرتے اور ایسے ھی شنبے کے

روز دواب (جانور) کے حال کو دریافت کرنے کو جاتے، جس کو سخت کام میں پاتے اُس سے کمی کرتے۔

اور مسائل شرعیہ سے شارع کا غایت اہتمام طرف آزاد کرانے غلاموں کے پایا جاتا ہے کہ یہ حکم ہے کہ جو جزو غلام آزاد کرے اُس کو کل غلام کا آزاد کرنا لازم ہے اور مصارف زکواۃ جو بنص قرآن آٹھ مین منحصر ہیں اُن میں سے ایک غلاموں کا آزاد کرنا بھی ہے۔ کہا ہے کہ مال زکواۃ سے غلام خرید کیے جا کر آزاد کیے جاویں اور ایسی ہی کفارۂ قسم اور قتل اور روزہ اور ظہار مین غلام کے آزاد کرنے کا حکم ہے۔ اگر عتق غلام کا شارع کے نزدیک بہت اہتمام نہ ہوتا تو ان صورتوں میں فقراء اور مساکین پر اس کی وجہ سے تنگی نہ فرماتے۔

اور شارع کی غایت اہتمام کی ایک یہ بھی دلیل ہے کہ شارع نے غلاموں کے آزاد کرنے پر بہت ترغیب کی تھی کہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو مسلمان کسی مسلمان کو آزاد کرے گا تو اس کے ہر ہر عضو کے بدلے خدا تعالیٰ اُس کے ہر ہر عضو کو دوزخ سے نجات دے گا۔

اور جو حقوق اور شروط کہ شارع نے غلاموں کے معاملے میں مقرر فرمائی ہیں اُن کی پوری تعمیل تو اسلام کی جوانی کے عالم میں بھی دشوار تھی، اب کہ اسلام کے بڑھاپے کا زمانہ ہے تو اُن کی پوری تعمیل کا کیا گمان ہو سکتا ہے اور خاص کر کالے حبشی غلاموں سے گوروں کو نفرت طبعی ہے اور غلام اور مالکوں مین بہت نزاع واقع ہوتے ہیں جن کا منشاء صرف نفرت طبعی ہی ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے غلاموں کو بہت تکلیف دیتے ہین اور حقوق شرعی کی رعایت نہیں کرتے اور اس قسم کی تکلیف بڑھتی جاتی تھی کہ سلطنت کی مصلحت اس کی مقتضی ہوئی

کہ سب غلام آزاد کیے جاویں اور غلامی کی ممانعت کی جاوے
اس لیے کہ جب غلاموں کے ساتھ موافق تاکید شرعی کے نرمی
اور سلوک نہ کیا جاوے تو یہ حکم ہے کہ یا وہ بیچ دیا
جاوے یا آزاد کرایا جاوے اور بیچنے کی صورت میں تو مطلب
نہیں حاصل ہوتا کہ مشتری سے بھی وہی ضرور عائد ہوگا اور
تسلسل ہوگا تو دوسری ہی بات متعین ہوئی کہ آزاد کرائے
جاویں ، تو اس وجہ سے محرم ۱۲۶۲ھ زمانۂ وزارت احمد پاشا بائی
سے ملکیت غلاموں کی باطل ہوئی اور اس نے جو اس معاملے میں
اول مرتبہ مجلس شرعی سے خطاب کر کے کہا وہ یہ ہے کہ ہم
کو خوب اچھی طرح یہ بات ثابت ہوئی ہے جس میں کچھ شبہ
نہیں رہا کہ اتالیا کے اکثر آدمی ان کالے غلاموں کے حقوق کی
جس طرح شرعاً حکم ہے رعایت نہیں کرتے تو مصلحت انتظام
ملکی مقتضی اس کی ہے کہ بنظر رعایت حال ان مساکین کے اس
امر مباح سے ممانعت کی جاوے اور ان مصالح کی شرح بہت طرح
کر سکتے ہیں ۔ ایک یہ کہ منصف آدمیوں کی تحقیقات سے یہ بات
ثابت ہوئی ہے کہ جن ملکوں میں غلامی نہیں ہے اور آزادی عام
ہے وہاں عمر زیادہ ہوتی ہے اور میں نے ایک بڑے فاضل کا
خطبہ دیکھا جس میں اس نے اپنے ملک کے سب رہنے والوں کو
اس امر کے قبول کرنے پر بہت بر انگیختہ کیا ہے کہ وے
رئیس کے اس حکم کو دل سے قبول کریں اور وہ اس میں یہ
کہتا ہے کہ نفوس پاک اور دل جو رحم اور شفقت کی طرف
مائل ہیں ان کو مطلع ہونا چاہیے کہ شریعت ہمارے غلاموں
کی آزادی کی طرف بہت متوجہ ہے اور اس کا بہت اہتمام کیا ہے
اور آدمی کا مملوک ہو جانا یہ ایک بلا ہے جس پر رحم کرنا
چاہیے کہ خدا تعالیٰ اس پر بھی قادر ہے کہ اُلٹا کر دے ۔

اور اس بات کا کہ عبودیت کے جاتے رہنے سے کیا اثر ہوا
جواب یہ ہے کہ جب ملکیت آدمی ضروری نہ تھی اور بغیر
اس کے بھی گزران کر سکتا تھا تو اس کی موقوفی میں کوئی دقت
پیش نہیں آئی اور نہ کچھ یہاں لوگوں کو ناگوار گزرا اور جو
خوش عیش نعمت والا آغاز اور انجام کو بنظر توجہ دیکھتے ہیں
وہ کسی طرح غلاموں کے آزاد کرنے پر افسوس نہیں کرتے کہ وہ
تو یہ قدرت رکھتے ہیں کہ اسی روپے کے سبب آزاد آدمیوں
کو اپنا غلام بنا لیں اور وہ یہ بھی اعتقاد کرتے ہیں کہ غلام
کے آزاد کرنے کے سبب سے وہ بہت ثواب آخرت کے مستحق
ہوئے ہیں -

اول میں یہ امر اس وجہ سے سخت معلوم ہوا کہ غلاموں
کی خدمت گزاری بغیر اجرت کے آسان اور سستی معلوم ہوتی تھی
اور بسبب طمع دنیا کے غلاموں کے آزاد کرنے کو ان کے دل
نہیں پسند کرتے تھے اور بخل کرتے تھے ، مگر تھوڑے دنوں میں
ان کو تسلی ہو گئی جبکہ ان کو تجربے سے معلوم ہو گیا کہ
خدمت گزاری اختیاری جو نوکروں کی ہے خدمت گزاری غلاموں
سے جو مجبور ہو کر کرتے ہیں بہت اچھی ہے اور جو نوکر نہیں
رکھ سکتا اور غلاموں سے خدمت لیتا تھا اس نے یہ بات مناسب
جانی کہ امر طبعی کی طرف رجوع کرے اور پسندیدہ خصلت
اختیار کرے کہ اپنی ضروریات کو آپ انجام دے اور اپنی
حاجت غیر پر کم ڈالے کہ آدمی جب غیر سے کام لینے کا عادی
ہو جاتا ہے تو اپنی تھوڑی ضروریات کو بھی انجام دینے سے
عاجز ہو جاتا ہے کہ آدمی عادت کا بہت پابند ہوتا ہے اتنا
طبیعت کا بھی پابند نہیں ہوتا ، اور ایسی عادات سے اس کی زندگی
بہت سی شرائط پر موقوف ہو جاتی ہے اور جس چیز میں شرائط

زیادہ ہوتی ہیں وہ کم ہوا کرتی ہے - حاصل یہ ہے کہ کام کرنے میں آدمیوں کی چار اقسام ہیں : ایک یہ کہ اپنا کام آپ کرے اور اس میں کچھ شک نہیں کہ یہ اس قدر کام کرتا ہے جو اُس سے ہو سکے اور دل سے کوشش کرتا ہے - دوسری قسم یہ ہے کہ اُجرت پر دوسروں کے کام کرے اور یہ پہلے سے کم ہے کہ اتنی کوشش نہیں کرتا - تیسری یہ کہ بغیر اُجرت دوسروں کی خدمت کرے اور یہ مجبور ہے اور یہ درجہ غلام کا ہے اور یہ دوسری سے بھی بہت درجہ کم ہے - چوتھی یہ کہ جو نہ اپنا کام کرے اور نہ دوسرے کا اور وہ ناکارہ غلام ہے اور اسی قسم سے ہے وہ شخص کہ جو خود کام بالکل نہیں کرتے اور شیخی کے سبب غلاموں سے کراتے ہیں اور ایسوں کا یہ علاج کرنا اُن کے لیے کار آمد ہے کہ وہ دیکھیں کہ جو ہم سے بھی بڑے ہیں وہ بھی ایسے کام کرتے ہیں جو ہم نے چھوڑ رکھے ہیں اور نیز ایسا اتفاق کاہلوں کے لیے بہت کارآمد ہوتا ہے کہ وہ اپنے حاکموں کی ترغیب اور توجہ اس کی طرف دیکھیں ، اس لیے کہ ان کو کچھ چارہ نہیں ہو سکتا یا پیادہ چلنے سے جب ایسوں کے ساتھ چلیں اور آدمی باعتبار اپنی اصلی پیدائش کے اچھی خصلت کی طرف زیادہ مائل ہے بری خصلت سے ، اس لیے کہ یہ بری خصلتیں تو قوائے حیوانیہ کی وجہ سے طاری ہوتی ہیں اور اصلی قوت عاملہ تو بھلائی کو چاہتی ہے - جب کسی طبیب ماہر سے ملے گا اور اُس کی بیماری کی دوا کی جاوے گی تو پھر اچھی حالت کی طرف رجوع کرے گا اور اس کے سبب سے اُس کی عمر بڑھے گی اور یہی وجہ ہے کہ جن ملکوں میں آزادی عام ہے وہاں عمر زیادہ ہوتی ہے اور اس کا سبب یہی ہے کہ آدمی کے اپنے کاموں میں برکت زیادہ ہے اس سے کہ جبراً

غلاموں سے کام کراوے اور میرے نزدیک تو یہ ہے کہ آزادی عام سے جیسے عمر بڑھتی ہے ایسے ہی آدمی کی شایستگی بھی زیادہ ہوتی ہے اور عمر کے بڑھنے کی تو یہ وجہ تھی کہ عمر عدل اور میانہ روی سے زیادہ ہوتی ہے اور آزادیِ عام کا یہ نتیجہ ہے۔ جب آزادی عام نہ ہوئی تو عدل نہ رہا اور ظلم پیدا ہوا جو باعث خرابی اور کمی عمر کا ہے اور شائستگی کی وجہ یہ ہے کہ بوجہ آزادی عام کے اکثر بڑے عذابوں سے آدمی محفوظ رہتا ہے جیسے تکبر اور کاہلی اور دوسرے پر جبر کرنا کہ بحالت رقیت ان سے نہیں بچ سکتا ، وہ آدمی جس کے لیے غلام خدمت کو موجود ہوں کہ وہ عادی تکبر اور بھی حکم کرنے کا ہو جاتا ہے اور کبھی اور آدمیوں کو بھی اسی نظر سے دیکھنے لگتا ہے جیسے غلاموں کو دیکھتا تھا ، جیسے اب کالے آدمیوں کو ایسا ہی دیکھتے ہیں جیسے جانوروں کو ۔

میں ایک مرتبہ ۱۸۵۶ء میں زمانۂ کرسمس کے دنوں میں اپرہ کلاں واقع پیر میں گیا اور میرے ساتھ ایک کالا غلام بھی تھا ۔ مجھ کو یہ بات دیکھ کر بہت خوف معلوم ہوا کہ جب اُس کو ایک امریکہ کے آدمی نے دیکھا اُس کی طرف ایسا بھاگا جیسے بلا چوہے پر بھاگتا ہے اور آن کر اُس کا کپڑا پکڑلیا اور غصے میں گھڑی گھڑی یہ کہتا تھا کہ جہاں ہم ہیں وہاں کالے غلام کا کیا کام اور کہاں غلام ہم مالکوں کے پاس بیٹھ سکتا ہے ۔ یہ غلام بے چارہ متحیر رہ گیا کہ یہ کچھ جواب نہیں دے سکتا تھا اور یہ بھی نہیں جانتا تھا کہ کس وجہ سے یہ آدمی اُس پر چڑھا جاتا ہے اور حملہ کرتا ہے ۔ میں اُس آدمی کے پاس آیا ۔ میں نے کہا میاں ذرا نرمی کر ، ہم مسافر پیرس میں ہیں اور بریسمرند نہیں ہیں ۔ جب کہ وے دونوں ایسی حالت میں تھے کہ ایک محافظ

مرکب کا آگیا اور اس کو متنبہ کیا کہ ان کے ھاں کچھ کھال کی وجہ سے آدمی کو عزت نہین ھے ، بلکہ خوبی اورکہال کی وجہ سے ایک کو دوسرے پر زیادتی ھے ۔ پس اس بے چارے غلام کو عمدہ لباس اور اسباب زینت نے اس کے ھاتھ سے نہ چھڑایا ، بلکہ چھڑایا اس کو عدل اور سفیدی حق نے ۔ پس سلطنت ٹیونس کے نزدیک نظام مملکت کے مناسب یہی ھے کہ ملکیت اٹھائی جاوے اور آزادی عام رھے اور اس کا کچھ اعتبار نہین کہ بعض غلاموں نے بعد آزادی کے تسلیم شروط غلامی پر مالکان کی طرف رجوع کیا کہ کبھی آنکھ بیماری کے سبب آفتاب کی روشنی سے نفرت کر جاتی ھے اور بیماری کی وجہ سے پانی بدمزہ معلوم ھوتا ھے اور یہ بھی جب تھا کہ جب ابتداء مین بے سامان مثل جانوروں کے چھڑائے گئے تھے اور کچھ سامان معیشت ان کے لیے نہ تھا ۔ آج تو ان کو بالکل اس کا خیال بھی نہیں ھے ۔ اب ھم ایسے بے معنی شبہات کو چھوڑ کر ایک اچھی بات کہنا چاھتے ھین کہ اے امریکہ والو ! تم ایسے ھو جیسے لوگوں کے حق مین عمرو بن العاص صحابی نے کہا تھا کہ فتنے کے وقت تحمل کرنے والا اور مصیبت کے وقت جلدی ھوشیار ھونے والا اور جلدی لوٹنے والا بعد منہ پھیرنے کے اور یتیم اور مسکین اور ضعیف پر بھلائی کرنے والا اور بادشاھوں کے ظلموں سے بہت بچے ھوئے۔

اور خدا کی قسم ! تم ایسے ھو جیسا کہ کہا کہ بادشاھوں کے ظلموں سے بہت بچے ھوئے ، اس لیے کہ خدا تعالیٰ نے تم کو پوری آزادی دی اور سب کام کا انتظام مدنی اور سیاست ملکی تمھارے ھی اختیار میں دیے اور تمھارے سوا اوروں کو تو صرف ایک ھی حق تمدن ھی کا ھے کہ وہ بھی نہیں پاتے ھیں ۔ تمھارا کیا نقصان ھو اگر اپنے غلاموں پر مہربانی کرو اور بشکر اس نعمت کے جو

خدا نے تم پر کی ہے اُن کو آزاد کرو اور تمھارا طرز معاشرت اور اتفاق سے رهنا اس امر کو نہیں چاهتا کہ تم پیروی کرو اُن لوگوں کی جن کی نظر دائرہ تقلید پر محصور ہے اور اس میں پھنسے ہوئے ہیں کہ هم نے اپنے آبا و اجداد کو ایسی حالت پر پایا اور هم اُنهیں کے قدموں پر چلتے هیں اور جانو کہ شفقت اور محبت نوع بشری تم کو داعی ہوگی کہ تم اپنی اس آزادانہ معاشرت میں سے وہ زیادتی جو اُس کے لیے بری ہے اور اس آزادی عام کو مکدر کرتی ہے اُس کے سبب سے بعض کو ہلاکی کے کنارے پر پاتے ہو اور وهی یہ بیچارے غلام هیں اور خدا تعالیٰ اپنے بندوں میں سے اُن کو دوست رکھتا ہے جو رحم کرتے ہیں غیروں پر - پس بیچاروں پر رحم کرو ، تم پر خدا تعالیٰ رحم کرے گا اور میں یہ امید کرتا ہوں کہ تم ان لڑائیوں کے سبب جو تم میں ہو رهی هیں یہ جانو گے کہ یہ هارا بہت موجب پراگندگی خاطر ہے کہ همدردی نوع انسانی هم کو اس رنج کا هی باعث ہے جیسا کہ میں امید کرتا ہوں کہ تم مجھ کو اپنا خالص دوست جانو گے -

کتبہ الفقیرالی ربہ تعالیٰ حسین رئیس المجلس البلدی تحریرا فی اواخر جمادی الاولیٰ سنة ١٢٨١ هجریہ الموافق لاواخر اکتوبر سنة ١٨٦٣ مسیحیة -

التماس سرسید

بخدمت ایڈیٹر اخبار الجوائب

بلاشبہ یہ تحریر مولانا حسین رئیس مجلس بلدی ٹیونس کی آب زر سے لکھنے کے لائق ہے اور جو اعلیٰ سے اعلیٰ درجہ فقہ اسلامیہ اور قوانین تمدن و سیاست مدن عقلیہ میں انسان کے لیے خیال میں آ سکتا ہے وہ مولانا کی اس تحریر سے ان کے لیے ثابت

ہوتا ہے ، مگر مجھ کو اس میں ایک سوال باقی ہے جس کا حل اس تحریر میں نہیں پاتا اور وہ یہ ہے کہ میں نے قرآن مجید کو متعدد دفعہ نہایت غور و تامل سے پڑھا ہے اور بہت تلاش کیا ہے کہ اس کی کس آیت میں حکم رقیت (غلامی) ہے ۔ تمام چیزیں جو شارع نے حرام و حلال کی ہیں ان کے احکام قرآن مجید میں موجود ہیں ، مگر یہ حکم کہ ایک آزاد انسان پر رقیت کیونکر طاری ہو جاتی ہے مجھ کو نہیں ملا ۔ الفاظ عبد و امة جو قرآن مجید میں آئے ہیں وہ حکم رقیت متصور نہیں ہو سکتے ۔ احکام اعتاق جو قرآن مجید میں ہیں وہ فی حد ذاتہ مبطل رقیت ہیں نہ مثبت رقیت ، کیونکہ کوئی حکم اپنے مفہوم کا مثبت نہیں ہو سکتا ۔ یہ تصور کرنا کہ رقیت وجوداً اعتاق پر مقدم ہے تسلیم ہے ، مگر یہاں بحث اس کے وجود سے نہیں ہے ، بلکہ اس کے حکم شرعی ہونے سے ہے اور تقدم وجودی دلیل اس کی مشروعیت کی نہیں ہو سکتی جیسے کہ حکم قصاص اور حد زنا سے قتل و زنا بلاشبہ وجوداً مقدم ہیں ، مگر ان کا تقدم وجودی ان کی مشروعیت کی دلیل نہیں ہو سکتا ۔

جو واقعات کہ عہد رحمت مہد جناب رسول خدا صلعم میں گزرے اور جو حالات زمانہ خلافت ہائے راشدہ میں پیش آئے جو کتب و تاریخ سے معلوم ہوتے ہیں اور جو احکام رقیت کتب فقہ میں مندرج ہیں سب میں نے دیکھے ہیں ۔ ان سے استدلال کرنا اور ان پر بحث کرنا میرا مقصود نہیں ہے ، مجھ کو صرف اس بات کی تلاش ہے کہ قرآن مجید کی کون سی آیت میں حکم رقیت نازل ہوا ہے اور قرآن مجید نے آزاد انسان پر کس طرح رقیت طاری ہونے کا حکم دیا ہے ، بلکہ میں سمجھتا ہوں کہ آیت وافی ہدایت "فاما منّا بعد و امّا فداء" انسان کے لیے اور اس کی

آئندہ نسل کے لیے فرمان حریت ہے اور اسی لیے میں اس کو آیت حریت کہتا ہوں۔

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ ابتدائے زمانے سے رسم رقیت جاری ہے ، اگرچہ ہمارے پاس کوئی ثبوت اس بات کا نہیں ہے کہ وہ رقیت بموجب حکم شریعت سابقہ تھی ، اس لیے کہ کتب ادیان سابقہ ، یعنی تورات و زبور و صحف انبیاء و انجیل اختلاط کلام بشر سے محفوظ نہیں ہیں جیسا کہ ہمارا قرآن مجید محفوظ ہے۔ ان کتابوں پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک تالیف ہے جس میں احکام خدا اور واقعات تاریخی اور امورات رسمی قوم بنی اسرائیل اور وہ حالات جو مؤلفین نے دیکھے اور بعض ایسے جو سنے اور بہت سی دعائیں اور مناجاتیں جو نیک بندوں نے خدا کی درگاہ میں کیں سب شامل ہیں۔ ان میں سے یہ قرار دینا کہ کون سا حکم شرعی من اللہ ہے اور کون سی باتیں بطور قومی رسم و رواج کے انسان کی طرف سے اس میں مندرج ہیں اگر ممکن نہیں تو قریب ناممکن کے ضرور ہے۔ ہماری کتابوں میں جہاں ذکر بنی اسرائیل کا آیا ہے وہاں بھی عبید کا ذکر اسی استعمال کے موافق ہے جو اس قوم میں مستعمل تھا۔ پس یہ دعویٰ کہ ادیان سابقہ سے استرقاق ایک حکم شرعی تھا ایک ایسا دعویٰ ہے جس کی کچھ دلیل نہیں ، لیکن قطع نظر ان سب باتوں کے اگر ہم تسلیم کرلیں کہ ادیان سابقہ میں رقیت ایک حکم شرعی تھا تو اس سے ہمارا مقصود حاصل نہیں ہوتا ، کیونکہ ہمارا مقصود اس بات کا جاننا ہے کہ قرآن مجید میں کوئی ایسا صریح حکم موجود ہے جس سے معلوم ہو سکے کہ انسان پر رقیت طاری ہوتی ہے یا نہیں۔

میں جناب ادیب اریب عالم بے نظیر ایڈیٹر الجوائب سے آرزو رکھتا ہوں کہ میری اس تحریر کو پرچہ الجوائب میں

مندرج فرماویں اور علماء قسطنطنیہ و ٹیونس و مصر سے جو کوئی آیت استرقاق قرآن مجید میں نشان دے اس سے اس احقرالعباد کو مطلع فرماویں ۔

راقم
سید احمد

تبریة الاسلام عن شین الامة والغلام

یعنی

غلامی کی لعنت سے اسلام کی بریت

(تہذیب الاخلاق جلد دوم بابت ۱۲۸۸ھ نمبر ۱۲ تا ۱۷)

ابطال غلامی کے متعلق سرسید کا یہ عالمانہ ، فاضلانہ اور محققانہ طویل مضمون ایک تمہید ، سات باب اور ایک خاتمے پر مشتمل ہے اور تہذیب الاخلاق جلد دوم بابت ۱۲۸۸ھ کے شمارہ ۱۲ تا ۱۷ میں ۱۵ رجب سے یکم شوال تک مسلسل شائع ہوتا رہا ۔ یہ مضمون ایک مستقل مقالے کی حیثیت رکھتا ہے اور ایسے موضوع کے متعلق ہے جس پر علمائے اسلام میں زبردست بحثیں ہو چکی ہیں ، یعنی "اسلام میں لونڈی غلاموں کی حیثیت" سرسید نے اس مضمون میں معاملے کے ہر پہلو پر نہایت مدلل اور نہایت مفصل بحث کی ہے اور بہت پختہ دلائل کے ساتھ اس امر کو ثابت کیا ہے کہ اسلام کی صحیح اور حقیقی تعلیم یہی ہے کہ آزاد انسانوں کو غلام بنانا ہرگز جائز نہیں اور قرآن کریم کی کوئی آیت اور احادیث صحیحہ کی کوئی روایت اس رسم کی تائید اور حمایت میں نہیں ۔ اس

عالمانہ اور محققانہ بحث میں سرسید نے معاملے کے کسی
پہلو کو تشنہ نہیں چھوڑا اور مسئلے کی ہر شق
پر قرآن ، حدیث ، سنت رسول اور تاریخ کے لحاظ سے
خوب کھل کر بحث کی ہے - بعض حضرات شاید اس
مضمون کے مندرجات اور دلائل و براھین سے متفق
نہ ھوں ، لیکن یہ ضرور ماننا پڑتا ھے کہ سرسید نے اس
مضمون کو نہایت عالمانہ اور فاضلانہ طور پر پیش
کرنے میں کوشش اور سعی کا کوئی دقیقہ باقی نہیں
چھوڑا - اس دعوے کی صداقت اس وقت ثابت ھوگی
جب اس مضمون سے دلچسپی رکھنے والے اصحاب
مضمون کو از اول تا آخر غور اور تعمق کے ساتھ
پڑھیں گے - اس موضوع پر الرق فی الاسلام کے
نام سے ایک اور فاضلانہ تصنیف ندوۃ المصنفین دھلی
سے بھی عرصہ ھوا شائع ھوئی تھی - قارئین کرام میں
سے جو حضرات اس خاص موضوع سے دلچسپی رکھتے
ھیں سرسید کے اس مضمون کے بعد مولانا سعید احمد
کی یہ کتاب ان کی معلومات میں اضافے کا باعث ھوگی -
جو ۲۵۸ صفحات پر مشتمل ھے اور ۱۹۳۹ء میں
شائع ھوئی تھی - (محمد اسماعیل پانی پتی)

تمہید

خدا نے انسان کو ایک ایسی ھستی بنایا ھے جس کی فطرت
میں آزادی اور خود مختاری رکھی ھے - اس کو ذی عقل اور
ذی شعور پیدا کیا ھے - اس کو تمام قوی ظاھری و باطنی عطا

کئے ہیں ۔ اُن کے استعمال کی اُس کو قدرت بخشی ہے ۔ ہر کام کے شروع کرنے کی سمجھ اور اُس کے انجام کی سوچ اُس کو دی ہے ، تاکہ ہر کام کا آغاز و انجام خود سوچ لے ۔ اُس کو ایسی فطرت پر بنایا ہے کہ وہ خود اپنے لیے تمام چیزوں کے مہیا کرنے کا حاجت مند ہے ۔ خود خدا نے فرمایا ہے کہ لیس للانسان الا ما سعٰی (انسان کے لیے بجز اس کے جس کی وہ خود کوشش کرتا ہے کچھ نہیں ہے) ۔ پس یہ تمام حالتیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اس پتلے کے صانع کی مرضی یہی تھی کہ یہ پتلا خود اپنا آپ مالک رہے ۔

غلامی ان تمام چیزوں کے یا یوں کہو کہ صانع کی مرضی کے برخلاف ہے اور اس لیے خدا کی مرضی کے مطابق نہیں ہو سکتی ۔ حقیقت میں غلامی سے زیادہ کوئی چیز فطرتی نیکی کے (جو اصلی منبع تمام نیکیوں کا ہے) برعکس اور مخالف نہیں ہے ۔ غلامی بے انتہا بدیوں کی جڑ اور تمام بد اخلاقیوں کی ماں اور کلیۃً اخلاق حمیدہ کی دشمن ہے ۔ کیا پاک پروردگار ایسی ناپاک چیز کو انسان کے حق میں جائز کرتا ؟ کیا خدا تعالٰی ان تمام صفات کو جو اُس نے انسان میں پیدا کی ہیں غلامی کی حالت سے برباد کرنا پسند کرتا ؟ یہ تمام لطیف قویٰ جو خدا نے انسان میں اس لیے پیدا کیے ہیں کہ خدا کے لیے کام میں آئیں ۔ دوسروں کے تصرف میں جانے پر راضی ہوتا ؟ جب کہ خدا خود الہام کر چکا ہے کہ کلکم عبید اللہ وکل نساء کم اماء اللہ (تمام مرد میرے غلام ہیں اور تمام عورتیں میری لونڈیاں ہیں) تو کیا وہ اپنا شریک پیدا کرکے خوش ہوتا ؟

لا واللہ یا اللہ انت وحدک لا شریک لک

آزادی جو ہر انسان کا قدرتی حق ہے غلامی ٹھیک اُس

کو برباد کرنے والی ہے ۔ قدرتی حقوق کا برباد کرنا اصلی ظلم اور ٹھیٹ ناانصافی ہے ۔ پس انسان ایسی خطاؤں کا خطاوار ہوسکتا ہے ۔ کیونکہ وہ ناقابل سہو و خطا نہیں ہے ، مگر خدا ایسے قصور کا تقصیروار نہیں ہو سکتا ۔ وہ تمام خطاؤں سے پاک اور تمام تقصیروں سے مبرا ہے ۔

یہ سمجھنا کہ اگر غلام آرام و آسائش سے رکھے جاویں اور رحم و محبت سے پرورش کئے جائیں تو کوئی برائی نہیں ہے ، محض غلطی اور سر تا سر دھوکا ہے ۔ غلامی فی نفسہ ایک قدرتی گناہ ہے اور اُن کو بد سلوکی سے رکھنا دوسرا گناہ ہے ۔ پس کوئی چیز قدرتی گناہ سے زیادہ خوفناک نہیں ہے ۔

غلامی تمام اخلاق انسانی کو خراب کرنے والی ہے ۔ غلاموں کے حالات اور اُن کی عقل اور عادات انسانی حالت سے تنزل کر کے حیوانی حالت میں آ جاتے ہیں اور جو لوگ غلام بناتے ہیں وہ جبراً اور ناانصافی سے انسان کو جو اشرف المخلوقات ہے تنزل کی حالت میں ڈالتے ہیں ۔ غلامی کی حالت میں انسان کے تمام قدرتی قویٰ جن کو خدا نے وسیلۂ ترقی بنایا ہے معطل و بیکار ہو جاتے ہیں اور اُن کی حالت ہر طرح پر اُن کی ترقی کی جن کی ترقی کرنا قدرت کے قانون بنانےوالے قادر مطلق کی مرضی ہے مانع ہوتی ہے ۔

محنت و مشقت اٹھانے کی قوت جو خدا نےانسان میں اس مراد سے پیدا کی ہے کہ انسان اپنی ترقی اور بھلائی کے لیے صرف کرے غلاموں میں بالکل معدوم ہوتی ہے ،کیونکہ اُن کی کوئی محنت اُن کے لیے نہیں ہے ۔

محبت و اُلفت جو انسان کی زندگی کی جان ہے اور جس پر دین و دنیا دونوں کی بھلائی منحصر ہے غلامی کی حالت میں

بالکل مردہ ہو جاتی ہے - جو لطف اور انس و محبت ازدواج سے پیدا ہوتا ہے وہ غلاموں کو حاصل نہیں ہوتا - ان کا ازدواج وحشی جانوروں کے ازدواج سے کچھ زیادہ رتبہ نہیں رکھتا - اولاد کی محبت اور ان کی پرورش کا جوش جتنا کہ جانوروں میں ہے غلاموں میں اتنا بھی نہیں ہوتا - غلاموں میں ولولہ ہمدردی کا کسی سے ، یہاں تک کہ اپنی اولاد سے بھی مطلق نہیں ہوتا - بے وفا ہونا اس کی ایک مشہور صفت ہو جاتی ہے -

مالکیت کی جو ایک قدرتی خوشی ہے وہ غلاموں میں بالکل معدوم ہوتی ہے ، کیونکہ وہ کسی چیز کے ، یہاں تک کہ خود اپنے آپ کے بھی مالک نہیں ہوتے اور یہ حالت ادنیٰ سے ادنیٰ جاندار سے بھی جس کو خدا نے پیدا کیا ہے ، نہایت کمینہ اور بد تر حالت ہے -

چونکہ غلام بجز روٹی کھانے اور کپڑا پہننے کے اور کوئی حق دنیا میں اپنے لیے نہیں رکھتے ، اس لیے وہ ان تمام حقوق سے جو خدا نے ایک انسان کے دوسرے پر پیدا کیے ہیں ناواقف رہتے ہیں اور اس لیے کچھ ان کی قدر نہیں جانتے اور گناہ اور دوسروں کی حق تلفی اور طرح طرح کے جرائم دینی و دنیوی کے مجمع بن جاتے ہیں اور اپنے نفس کو کسی طرح ضبط میں نہیں رکھ سکتے -

نہایت سچ کہا ہے جس نے کہا ہے کہ غلام زمانۂ موجودہ کی مخلوق ہے ، کیونکہ اس کی حالت قابل ترقی کے نہیں ہے - زمانہ آئندہ ان کے لیے درحقیقت تکرار زمانہ گزشتہ کی ہے - ان کو قوائے انسانی میں سے بجز بھوک اور غصے کے اور کچھ نصیب نہیں - پیش بینی اور پیش بندی میں حیوان مطلق سے کچھ بھی زیادہ نہیں -

جو قوت کہ خدا تعالیٰ نے انسان کو اپنی خواهشوں کو اعتدال میں رکھنے کے لیے بخشی هے وہ غلامی کی حالت سے زائل هو جاتی هے اور اس لیے غلام نہایت کمینہ خواهشوں اور خوشیوں کے بالکلیہ مغلوب هو جاتے هیں اور نفس امارہ کے روکنے کی باگ اُن کے قابو میں نہیں رهتی -

نہایت سچا قول هے کہ غلامی کی حالت غلاموں کے خیالات اور اخلاق کو خراب اور ابتر کر دیتی هے - وہ اپنی پیدائش سے ظلم و بے انصافی کے مظلوم رهتے هیں اور اس لیے انصاف اور انسانیت کے حقوق کو بہت کم جانتے هیں - اُن کا مدرسہ بے ایمانی اور فساد هے - اُن کے تمام حقوق ضائع هو جاتے هیں اور اس لیے دوسروں کے استحقاق کو توڑنا اورضائع کرنا گویا اُن کی جبلت هو جاتی هے اور اسی سبب سے چوری ، جھوٹ بولنا اُن کا روزمرہ کا کام هوتا هے اور اُس کی برائی اور گنہگاری اُن کو سمجھانا امکان سے خارج هوتا هے - پس اُن کی حالت ایسی هو جاتی هے کہ گویا اُن کے تمام قویٰ عقلی اور اخلاقی سب ضائع هوگئے هیں -

غلاموں کی حالت کی خرابی اُن کی جسمانی حالت کی خرابی سے کچھ زیادہ تعلق نہیں رکھتی ، بلکہ وہ خرابی زیادہ تر روح سے علاقہ رکھتی هے - انسان کی روح جہاں تک کہ خراب و برباد هو سکتی هے غلامی اُس کے خراب اور برباد کرنے کو کافی هے - غلام کو اس بات کا مطلق خیال نہیں آتا کہ میں کیا هوں اور مجھے کیا هونا چاهیے ، مجھ میں کیا کیا قوتیں هیں اور اُن کو کس طرح اور کس درجے تک ترقی دینا چاهیے -

غلامی صرف غلاموں هی کے اخلاق کو خراب نہیں کرتی ، بلکہ اُن کے آقاؤں کے ، اور جو لوگ غلام کرنے سے تعلق رکھتے هیں اُن کے اخلاق کو بھی وحشی درندوں کی مانند کر دیتی هے -

آہ اُس بے رحم سنگدل پر جو بچوں کو اُن کی ماؤں کی آغوش محبت سے جدا کرتا ہے اور ایک بے رحم خریدار کے ہاتھ بیچتا ہے۔ اُن بچوں کے ماں باپ کی لا علاج اور نہ صبر آنے والی بے قراری اور اُن معصوم بچوں کی بے کسی پر غور کرنا چاہیے۔ ماں باپ، بھائی بہن کی صورتیں اُن کی آنکھوں میں پھرتی ہیں پر دکھائی نہیں دیتیں۔ ماں کی چھاتی سے چمٹنے کا شعلہ اس معصوم سینے میں بھڑکتا ہے پر ٹھنڈا نہیں ہوتا۔ آنکھوں پر بس چلتا ہے سو روتا ہے، مگر وہ بے رحم، سنگ دل آقا رونے بھی نہیں دیتا۔ رحم کی امید پر ہر ایک کا منہ تکتا ہے اور سیلی جفا کھا کر آنکھیں نیچی کر لیتا ہے۔ پس یہ تمام حالتیں وحشی درندے جانوروں سے کچھ کم نہیں ہیں۔

دشمنوں کے یا کافروں کے ساتھ لڑائی کی قیدی عورتوں اور بچوں اور مردوں کا غلام بنانا ان بدیوں میں سے کسی بدی کو کم نہیں کرتا۔ لڑنا یا کافر ہونا اُس قدرتی حق، یعنی آزادی کو زائل نہیں کر سکتا اور نہ اُن برائیوں کو کھو سکتا ہے جو غلامی سے پیدا ہو سکتی ہیں۔ فرض کرو کہ لڑنے والے قصوروار ہوں، مگر عوتوں کا کیا قصور ہے؟ شاید اُن کا یہ قصور ہو کہ وہ کافر ہیں۔ مگر معصوم بچوں کا کیا قصور ہے؟

جو امور کہ لونڈیوں اور قیدی عورتوں اور بے گناہ اہل عصمت کے ساتھ جائز سمجھے جاتے ہیں کیا وہ حقیقت میں نیک ہو سکتے ہیں؟ کیا وہ باتیں حرکات بہائم سے کچھ زیادہ رتبہ رکھتی ہیں؟ کیا وہ کسی مذہب کے سچے ہونے اور خدا کے ہونے پر دلیل ہو سکتی ہیں؟ وہ دنیا کی آنکھ میں اُس مذہب اور اہل مذہب کی نیکی بٹھا سکتی ہیں؟ حاشا و کلا، بلکہ ایک لمحے کے لیے بھی یہ بات مانی نہیں جا سکتی کہ سچا مذہب

جو خدا کی طرف سے اترا ہو اس میں ایسے امور جائز ہوں ۔ پس نہایت افسوس ہے کہ ان باتوں کو سوچا سمجھا نہ جائے۔

یہودی مذہب نے غلامی کے قانون کو جائز سمجھا اور عیسیٰ مسیح نے اُس کی نسبت کچھ نہیں کہا ، مگر محمد رسول اللہ صلعم نے جو کچھ اُس کی نسبت کہا اُس کو کسی نے نہیں سمجھا ۔

خدا تعالیٰ نے قرآن مجید میں انسان پر بعض قدرتی احسان بیان کرنے میں یوں فرمایا " الم نجعل له عینین و لسانا و شفتین و هدیناه النجدین فلا اقتحم العقبة و ما ادراک ما العقبه فک رقبة " کیا ہم نے اُس کو دو آنکھیں نہیں دیں اور ایک زبان اور دو ہونٹ اور کیا نہیں بتا دئے ہم نے اُس کو دو گھاٹیوں کے رستے ، پھر وہ نہیں پھلانگ جاتا گھاٹی کو ۔ تو جانتا ہے کہ وہ کیا گھاٹی ہے وہ غلام کو آزاد کرنا ہے ۔

پیغمبر صاحب نے کھلم کھلا فرما دیا کہ " ما خلق اللہ شیئاً علٰی وجه الارض احب الیه من العتاق " یعنی لڑائی کے بعد احسان کر کے یا فدیہ لے کر اُن کو چھوڑ دو ۔ طائف کی لڑائی میں پیغمبر خدا صلعم نے منادی کرا دی کہ جتنے غلام ہمارے پاس چلے آئیں وہ سب آزاد ہیں ، مگر با ایں ہمہ مسلمانوں کی یہ بد بختی تھی کہ اُن کے عالموں نے اپنی قدیم رسم کی غفلت میں اس پر خیال نہیں کیا اور صرف لڑائی کے قیدیوں کا لونڈی و غلام بنانا جائز سمجھا ، مگر ہم صرف خدا اور خدا کے رسول کے حکم کی اطاعت کریں گے اور کسی مولوی ، ملا مجتہد ، فقیہ کی تقلید سے غلطی میں نہ پڑیں گے ، بلکہ جہاں تک ممکن ہے اس مسئلے کی خوب تحقیق کریں گے ۔ واللہ ولی التوفیق ۔

باب اول

اس بات کے بیان میں کہ قبل اسلام کے بھی کفار و مشرکینِ عرب میں غلامی کا عام رواج تھا اور متعدد طرح سے لونڈی اور غلام بنائے جاتے تھے

عرب میں قبل اسلام غلامی کا عام رواج تھا اور جس قدر احکام متعلق غلاموں کے اس وقت ہمارے ہاں کی کتب فقہ میں مندرج ہیں وہ سب زمانۂ جاہلیت میں بھی جاری تھے۔ وہ بیع بھی ہوتے تھے، ورثے میں بھی آتے تھے، آزاد بھی کیے جاتے تھے، مکاتب و مدبر بھی ہوتے تھے۔ لونڈیاں مثل جوروؤں کے کام میں آتی تھیں۔ غرضیکہ جو کچھ اب جائز سمجھا جاتا ہے وہ سب زمانہ جاہلیت میں بھی ہوتا تھا۔

غلاموں کی تمام رسم و رواج کا جو زمانہ جاہلیت میں تھیں اس جگہ بیان کرنا ہمارا مقصد نہیں ہے، مگر ہم صرف اس قدر بیان کریں گے کہ زمانہ جاہلیت میں کس کس صورت سے انسان لونڈی و غلام بنائے جاتے تھے، چنانچہ اُس کی یہ تفصیل ہے:

اول۔ وہ لوگ جو اپنے تئیں آپ بیچ ڈالتے تھے۔ یہ رسم غالباً یہودیوں سے جو عرب میں رہتے تھے جاری ہوئی تھی۔ یہودی اس طرح غلامی کو جائز سمجھتے تھے۔ صرف اتنا فرق تھا کہ اپنے ہم قوم کی حقارت اور قوم کے غلاموں کی سی نہ کرتے تھے، اور ایک خاص تیوہار میں جو یوبلی کا سال کہلاتا تھا اس قسم کے غلام آزاد ہو جاتے تھے۔

توریت مقدس سفر لویان باب بست و پنجم آیت ۳۹ لغایت ۴۳ میں یہ لکھا ہے "اگر برادرت نزد تو فقیر شدہ بتو فروختہ شود بندگی بندگان را باو مگزار۔ با تو مثل مزدور یا چون مہمان باشد و ترا تا سال یوبلی خدمت نماید آنگاہ از نزد تو بیرون

رود و اولادش بہمراهش تا بقبیلهٔ خود بر گردد و هم بملک آبائے خود رجعت نماید ، زیرا که بندگان منند و ایشان را از زمین مصر بیرون آوردم ۔ مثل فروش بندگان فروخته نشود ۔ با وے بجفا حکمرانی منما و از خدائے خود بترس ۔ ''

دوم ۔ وہ صغیرالسن لڑکے و لڑکیاں جو اُن کے ماں باپ سے خرید لی جاتی تھیں ۔ یہ طریقہ بھی غالباً یہودیوں سے جاری ہوا تھا ۔

توریت مقدس سفر لویان باب بست و پنجم آیت ۴۴ لغایت ۴۶ میں لکھا ھے '' بندگان و کنیز گانے که ازاں تر اند از طرایفی که در اطراف شمایند از یشاں بندگان و کنیزگان را بخرید وهم از پسران مسافران غریبی که با شمایند از ایشان و هم از قبیله هائے ایشان که با شما برده در زمین شما تولید یافته اند بخرید تا برائے شما مملوک باشند و ایشان را برائے پسران شما بعد از شما مملوک سازند تا آنکه ملک موروثی باشند و ایشان را ابداً بنده سازید ' اما برادران شما پسران اسرائیل با یک دیگر بجفا حکمرانی ننمایند ۔ ''

سوم ۔ وہ صغیرالسن لڑکے و لڑکیاں جو کسی ملک سے بھگا کر یا چرا کر لے آتے تھے ۔

چہارم ۔ وہ جن کو بہ زبردستی ڈاکہ زنی یا رھزنی کے طور سے پکڑ لاتے تھے ۔

پنجم ۔ دشمن کے ملک کا وہ آدمی جو لڑائی کے زمانے میں بلا امان خفیہ چلا آتا تھا اور گرفتار ھو جاتا تھا ۔

ششم ۔ وہ مرد و عورت و بچے جو لڑائی میں قید ھوتے تھے ۔ ایسی عورتوں کے ساتھ مشرکین عرب بمجرد اُن کے گرفتار کرنے کے مباشرت کو جائز اور درست سمجھتے تھے ۔ چنانچہ اس وحشیانہ اور ناپاک حرکت کو فرزدق شاعر زمانۂ جاھلیت کا اس

طرح پر فخریہ بیان کرتا ہے :

وذات حلیل انکحتھا رماحنا
حلال لمن یبنی بھا لم تطلق

بلاشبہ ان تمام وحشیانہ رسموں کو سن کر جو قبل اسلام نسبت غلامی کے عرب میں جاری تھیں انسان کے دل پر نہایت سخت اثر ہوتا ہے اور اس بات کی تلاش پر رغبت کرتا ہے کہ کوئی ایسا زمانہ بھی گزرا ہے جس میں ایسی بے رحمیوں کے معدوم کرنے پر کوشش کی گئی ہو اور انسانیت نے اپنے درجۂ کمال پر ظہور کیا ہو ۔ پس اب ہم اسی زمانے کی تلاش پر متوجہ ہوتے ہیں ۔

باب دوم

اس بات کے بیان میں کہ لونڈیوں اور غلاموں کی نسبت اور غلامی کی رسم کی نسبت جو زمانۂ جاہلیت میں تھی اسلام نے کیا کیا

اسلام کے شروع ہوتے ہی زمانہ جاہلیت کی تمام رسمیں موقوف نہیں ہوگئی تھیں ، بلکہ زمانۂ اسلام میں بھی زمانۂ جاہلیت کی بہت سی رسموں پر جب تک کہ ان کے برخلاف کوئی حکم نہیں آیا عمل در آمد رہا ، مثلاً متعہ کی رسم ، شراب خوری ، احرام کی حالت میں گھروں کے دروازوں سے گھروں میں نہ آنا ، برہنہ ہو کر طواف خانہ کعبہ کرنا ، دو بہنوں سے ایک ساتھ شادی کرنا ۔ باپ کی جورو کو اپنی جورو بنا لینا ۔ متبنٰی کی جورو کو بعد طلاق بھی محرمات میں سے جاننا ۔ یہ تمام جاہلیت کی رسمیں ایسی تھیں کہ زمانۂ اسلام میں بھی جب تک امتناع نہیں آیا ان پر عمل ہوتا رہا ۔ اسی طرح غلامی کی رسم پر بھی

جب تک آیت حریت نازل نہیں ہوئی کچھ تھوڑا سا عمل درآمد ہوا ، مگر اس کے بعد ہرگز نہیں ہوا اور اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ صرف اسلام ہی ایسا کامل دین ہے جس نے غلامی کو دنیا سے معدوم کرنا چاہا ہے ۔

اس میں کچھ شک نہیں کہ قبل نزول آیت حریت جو غلام موجود تھے اُن کو اسلام نے دفعتاً آزاد نہیں کیا اور نہ اُن کے اُن تعلقات کو توڑا جو بموجب رسم زمانہ جاہلیت اُن میں تھے ، بلکہ آئندہ کی غلامی کو معدوم کیا اور موجودہ غلاموں کے لیے بہت سی تدبیریں اُن کے رفتہ رفتہ آزاد ہو جانے کی کیں ۔ جو لوگ اصول انتظام مدن سے واقف ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ کسی ملک کے اور خصوصاً عرب کے سے ملک کے جس میں لونڈیوں و غلاموں کے تعلقات اُن کے آقاؤں سے ایک عجیب سی قسم کے اور نہایت پیچ در پیچ تھے تمام لونڈیوں اور غلاموں کا دفعتاً آزاد کر دینا کیسا مشکل اور کس قدر مختلف قسم کی خرابیوں اور دقتوں ، بلکہ انواع اقسام کے گناہوں کا مورث ہوتا ، اس لیے دفعتاً اُن کا آزاد کرنا غیر ممکن عادی تھا ۔ پس اسلام نے عین رحمت اور حکمت کی جو اُن کو دفعتاً آزاد نہیں کیا ۔ بلکہ اُن کے رفتہ رفتہ آزاد ہونے کی اور آئندہ کی مسدودی کی تدبیر کی ۔

بارہ سو برس بعد اس واقعے کے بڑے بڑے مدبروں نے جو غلامی کے معدوم ہونے میں کوششیں کیں وہ بھی اس سے زیادہ کچھ نہ کر سکے کہ آئندہ کی غلامی کو بند کیا اور موجودہ غلاموں کے رفتہ رفتہ آزاد ہونے کی تدبیر کی ۔ البتہ اُن کی تدبیروں میں اور بانیٔ اسلام کی تدبیروں میں اتنا فرق تھا کہ اُن کی تدبیریں زیادہ تر مادی چیزوں سے علاقہ رکھتی تھیں

اور بانیٔ اسلام کی تدبیریں زیادہ تر روحانی چیزوں سے متعلق تھیں ۔

اُس نے غلاموں کے مالکوں کو وحی کی رو سے سمجھایا کہ " غلاموں کے آزاد کرنے سے زیادہ کوئی پیاری چیز اللہ کے نزدیک نہیں ھے ۔"

اُس نے بعض گناھوں کے کفارے میں بردہ آزاد کرنے کا حکم دیا ۔

صاف یہ حکم دیا کہ اگر غلام کما کر اپنی قیمت ادا کرنی چاھیں تو اقرار نامہ لے کر اُن کو چھوڑ دو ۔

ایسے غلاموں کو جن کے مالکوں نے قیمت لے کر آزاد کرنے کا وعدہ کیا ھے خیرات دینے اور چندہ دینے پر رغبت دلائی ۔

بیت المال میں سے مکاتب غلاموں کی آزادی کے لیے روپیہ دینا تجویز کیا ۔

بعض حالتیں ایسی مقرر کیں کہ اُن میں لونڈیاں از خود بلا آزاد کئیے آزاد ھو جائیں ۔

ایسے معاھدے یا اقرار کو جس میں ذرا سا بھی اشتباہ معاھدے یا اقرار آزادی کا ھو بمنزلہ معاھدہ و اقرار کامل آزادی کے قرار دیا ۔

موجودہ غلاموں کی ترقی حالت کے لیے بھی نہایت سنجیدہ احکام صادر فرمائے ۔ غلاموں کے مالکوں کو مناسب سے زیادہ خدمت لینے سے منع کیا ؛ یہ حکم دیا کہ وہ لونڈی غلام کہہ کر نہ پکارے جائیں ؛ اُن کو مثل اپنے کھلایا پہنایا جائے ؛ اُن کو اُن کے رشتے داروں سے جدا نہ کیا جائے ۔ یہ احکام ایسے

سنجیدہ اور رحم کے بھرے ہوئے تھے جن سے غلاموں کی حالت
کو بہت ترقی ہوئی تھی ، بلکہ وہ غلامی کی حالت سے بھائی بندی
کی حالت پر پہنچ گئے تھے ۔ پس کوئی تدبیر اور کوئی حکیم اور
کوئی انسان کا بھلائی چاہنے والا اُن کے ساتھ اس سے زیادہ نہیں
کر سکتا تھا جو کہ اسلام نے اُن کے ساتھ کیا ۔

مگر قرآن مجید میں جو متعدد جگہ لونڈیوں و غلاموں کا
ذکر آیا ہے اور بعضی جگہ اُن کی نسبت کچھ احکام بھی بیان ہوئے
ہیں اُس سے لوگ متعجب ہوں گے کہ اگر غلامی معدوم ہو گئی
تھی تو وہ احکام قرآن مجید میں کیوں آئے تھے ۔

اسی چیز نے بڑے بڑے عالموں کو دھوکا دیا ہے اور غلطی
میں ڈالا ہے ، مگر سمجھ لینا چاہیے کہ وہ تمام احکام اُنہیں
موجودہ لونڈیوں و غلاموں کی نسبت ہیں جو بموجب رسم
جاہلیت اور قبل نزول آیت حریت کے غلام ہو چکے تھے اور
جن کو اسلام نے بھی آزاد نہیں کیا تھا ، چنانچہ ان تمام آیتوں میں
جن میں لونڈی و غلام کا ذکر ہے ایک بھی ایسا لفظ نہیں ہے
جو آئندہ کی غلامی پر جس کو ہم بلفظ رقیت مستقبلہ تعبیر
کریں گے دلالت کرتا ہو ۔

اس مقام پر ہم اپنے اس بیان کے اثبات کے لیے قرآن مجید
کی اُن تمام آیات کو نقل کرتے ہیں جن میں کوئی ایسا لفظ آیا
ہے جو غلامی پر دلالت کرتا ہے اور تمام دنیا پر اپنے اس
دعوے کی تصدیق ظاہر کرتے ہیں کہ اُن میں ایک لفظ بھی
ایسا نہیں ہے جو رقیت مستقبلہ پر دلالت کرتا ہو ۔

لفظ ماملکت

یہ لفظ قرآن مجید کی پندرہ آیتوں میں آیا ہے ۔ اول تو یہ

لفظ خود ھی صیغۂ ماضی کا ھے جو ملکیت مستقبلہ پر دلالت نہیں کرتا اور قطع نظر اس کے ان آیتوں کے معانی بھی کسی طرح رقیت مستقبلہ پر اشارہ نہیں کرتے۔

آیت اول ۔ سورۃ نساء میں اللہ تعالیٰ فرماتا ھے "فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ او ما ملکت ایمانکم" "اگر متعدد جوروئیں کرنے میں تم کو اس بات کا ڈر ھو کہ برابر نہ رکھ سکو گے تو ایک ھی عورت سے یا اس سے جس کے مالک تمھارے ھاتھ ھو چکے ھیں نکاح کرو۔"

آیت دوم ۔ اسی سورۃ میں اللہ صاحب نے دوسری جگہ فرمایا "والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم کتاب اللہ علیکم واحل لکم ما وراء ذالکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین ۔" تم پر وہ رشتے دار عورتیں جن کا بیان ھوا اور آزاد عورتیں حرام کی گئی ھیں ، مگر وہ جو تمھارے ھاتھوں کی ملک ھوچکی ھیں۔ خدا نے یہ حکم تم پر لکھ دیا ھے اور ان کے سوا جتنی ھیں وہ تمھارے لیے حلال کی گئی ھیں اس طرح پر کہ تم اپنے مال کے (یعنی مہر کے) بدلے نکاح کرنا چاھو ؛ پاکدامنی رکھنے کو نہ مستی نکالنے کو ۔"

اس آیت میں جو لفظ محصنات کا ھے اس کے معنی اکثر مفسروں نے شوھر والی عورتیں لیے ھیں اور ما ملکت ایمانکم کے لفظ سے یہ مراد لی ھے کہ وہ عورتیں لڑائی میں قید ھو کر آئی ھوں اور ان کے کافر شوھر دارالکفر میں ھوں اور اس گھڑی ھوئی تفسیر سے یہ نتیجہ نکالتے ھیں کہ لڑائی میں جو عورتیں شوھر والی یا بے شوھر والی پکڑی جائیں وہ لونڈیاں ھیں اور ان سے بہائم کی مباشرت کرنی درست ھے ۔

چنانچه تفسیر کشاف میں لکھا ہے کہ ''والمحصنات وھن ذوات الازواج لانھن احصن فروجھن بالتزویج فھن محصنات و محصنات ـ الا ما ملکت ایمانکم یرید ما ملکت ایمانھم من اللاتی سبین ولھن ازواج فی دار الکفر فھن حلال لغزاۃ المسلمین و ان کن محصنات ـ''

''محصنات شوھر والی عورتیں ھیں، اس لیے کہ انھوں نے بیاہ کر کے اپنی شرمگاہ کو محفوظ کر لیا ھے ـ پس وہ محفوظ کرنے والی اور محفوظ کی گئی ھیں، اور ھاتھوں کے مالک ھو چکنے سے یہ مراد ھے کہ وہ عورتیں لڑائی میں باندی ھو کر ان کے ھاتھ آئی ھوں ـ پس وہ عورتیں مسلمان غازیوں کے لیے حلال ھیں اور اگرچہ وہ شوھر والی ھوں'' نعوذ باللہ ـ

مگر جس شخص کو اللہ تعالیٰ نے ضلالت تقلید سے بچایا ھوگا اور خدا کے کلام کو اُس ادب سے جس کا وہ مستحق ھے دیکھے گا تو یقین کر لے گا کہ اس آیت کی یہ مراد نہیں ھے، نہ اس میں لڑائی کے قیدیوں کا کچھ ذکر ھے اور نہ ان لفظوں کے یہ معنی ھیں ـ

تفسیر کبیر میں لکھا ھے کہ قرآن مجید میں احصان کا لفظ چار معنوں میں آیا ھے :

اول ـ بمعنیٰ حریت، یعنی آزادی، جیسے کہ خدا تعالیٰ نے سورۃ نور میں فرمایا ھے :

والذین یرمون المحصنات ثم لم یأتوا باربعۃ شھداء فاجلدوھم ثمانین جلدۃ ـ

''جو لوگ بدکاری کی تہمت محصنات یعنی آزاد عورتوں پر لگاویں اور پھر چار گواہ نہ لا سکیں تو ان کو اسّی (۸۰)

درے مارو ۔''

اور اسی طرح سورۃ نساء میں فرمایا :

فاذا احصن فان اتین بفاحشۃ فعلیھن نصف ما علی المحصنات من العذاب ، یعنی الحرائر ۔

''پھر جب وہ ، یعنی لونڈیاں شوھر دار ھو جائیں اور پھر بدکاری کریں تو ان پر بہ نسبت محصنات ، یعنی آزاد عورتوں کے آدھا عذاب ھے ، اور تفسیر کبیر میں بھی محصنات کے معنی الحرائر ، یعنی آزاد عورتیں لکھے ھیں ۔''

اور اسی جگہ خدا تعالیٰ نے فرمایا ھے :

و من لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات ــــیعنی الحرائر ۔

''جو کوئی تم میں سے محصنات ، یعنی آزاد عورتوں سے نکاح کرنے کی وسعت نہ رکھتا ھو ، اس جگہ بھی تفسیر کبیر میں محصنات کے معنی الحرائر ، یعنی آزاد عوتوں کے لکھے ھیں ۔

دوم ۔ بمعنی پاکدامنی ، جیسے کہ اللہ تعالیٰ نے اسی سورۃ میں فرمایا ھے :

محصنین غیر مسافحین ۔ اور محصنات غیر مسافحات ۔

محصنین ، یعنی پاکدامنی رکھنے کو نہ مستی نکالنے کو اور لونڈیوں کی نسبت بھی فرمایا ھے کہ محصنات، یعنی پاکدامنی رکھنے والیاں نہ مستی نکالنے والیاں ۔

اور اسی طرح سورۃ انبیاء میں حضرت مریم کی نسبت فرمایا ''و التی احصنت فرجھا'' ''اے اعفہ ! اور جس نے پاک دامنی سے رکھا اپنی شرمگاہ کو'' احصنت کا لفظ جو اس آیت میں ھے اس کے معنی تفسیر کبیر میں عفت ، یعنی پاکدامنی کے لکھے ھیں ۔

سوم - بمعنی اسلام - ہم ابھی سورۃ نساء کی ایک آیت لکھ چکے ہیں جس میں لفظ احصن کا ہے ، تفسیر کبیر میں اس کے معنی لکھے ہیں ''احصن'' اے اسلمن ، یعنی جب لونڈیاں مسلمان ہو جاویں اور پھر بدکاری کریں تو آن پر به نسبت آزاد عورتوں کے آدھا عذاب ہے -

علماء حنفیه اور دیگر علماء کو اس جگه احصن کے معنی اسلمن کے لینے پڑے - اس کا یه سبب ہے که اگر یه معنی نه لیں تو آن کا ایک دوسرا مسئله رجم محصنات کا جڑ پیڑ سے ہل کر گر پڑتا ہے ، اس لیے انھوں نے احصن کے اسلمن معنی بنائے ، مگر ہم ان معنوں کو تسلیم نہیں کرتے -

چہارم - بمعنی شوہر دار - پس جو لوگ که و المحصنات من النساء سے شوہر دار عورتیں مراد لیتے ہیں ، آن کے پاس اس کی کیا سند ہے ، اس لیے که لفظ متعدد المعنی سے ایک معین معنی ایک مسئله عظیمه کے اخذ کرنے کو مقرر کرنے کے لیے کوئی دلیل عقلی یا نقلی چاہیے ، سو یہاں بجز اپنے قیاس سے ایک بات کہه دینے کے نه کوئی عقلی دلیل ہے نه نقلی -

خود اس آیت سے ثابت ہے که یہاں محصنات سے آزاد عورتیں مراد ہیں ، کیونکه یہی لفظ کئی جگه اس مقام پر آیا ہے اور سب جگه آزاد عورتیں ہی اس سے مراد لی گئی ہیں -

تفسیر کبیر میں بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے اور قبول کیا ہے که جس طرح اور جگه اس لفظ کے معنی آزاد عورتوں کے ہیں اسی طرح اس جگه بھی اس لفظ کے معنی آزاد عورتوں کے ہیں ، چنانچه اس میں لکھا ہے :

ان المراد ھھنا بالمحصنات الحرائر والدلیل

علیہ قولہ تعالیٰ بعد ھذا الایۃ و من لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات فمن ما ملکت ایمانکم، ذکر ھھنا المحصنات ثم قال بعدہ و من لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات کان لمراد با لمحصنات ھھنا ماھو المراد ھناک ثم المراد من المحصنات ھناک الحرائر فکذا ھھنا ۔

"اس جگہ محصنات سے آزاد عورتیں مراد ھیں اور خود خدا تعالیٰ نے جو اس آیت کے بعد فرمایا ھے اُس کی دلیل ھے، اور وہ فرمانا یہ ھے کہ جو کوئی تم میں سے بخوبی مقدور نہ رکھتا ھو کہ محصنات، یعنی مسلمان آزاد عورتوں سے نکاح کرے تو ان سے کرلے جو تمھارے ھاتھوں کی ملک ھوچکی ھیں ۔ خدا تعالیٰ نے پہلی دفعہ محصنات کا لفظ فرمایا، پھر دوسری دفعہ بھی وھی لفظ محصنات کا فرمایا تو جو مراد محصنات کے لفظ سے اس جگہ ھوگی وھی اس جگہ ھوگی ۔ پھر اس جگہ تو محصنات سے آزاد عورتیں مراد ھیں، پھر اُس جگہ بھی وھی مراد ھیں ۔

اور الّا ما ملکت ایمانکم، جو اس آیت میں آیا ھے اُس سے لونڈیوں ھی کے معنی لینے ضروری نہیں ھیں، اس لیے کہ نکاح کے سبب جو ملکیت ھو جاتی ھے اُس پر بھی ماملکت ایمانکم کا اطلاق ھوتا ھے اور جو عدد ازواج کے خدا نے ھمارے لیے جائز کر دیے ھیں اُن پر بھی ملکیت کا اطلاق ھوتا ھے ۔ چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ھے :

الاول المراد منہ العدد الذی جعلہ اللہ ملکا لکم و ھو الاربع مضار التقدیر حرمت علیکم الحرائر الا العدد الذی جعلہ اللہ ملکا لکم و ھو الاربع و الثانی الحرائر محرمات علیکم الا ما اثبت

الله لکم ملکا علیہن و ذالک عند حضور الولی و الشہود و سائر الشرائط المعتبرۃ فی الشریعۃ فہذا الاول فی تفسیر قولہ الا ما ملکت ایمانکم و ہو المختار و یدل علیہ قولہ تعالیٰ و الذین ہم لفروجہم حافظون الا علیٰ ازواجہم او ماملکت ایمانہم جعل اللہ ملک الیمین عبارۃ عن ثبوت الملک فیہا فوجب ان یکون ھھنا مفسرا بذالک لان تفسیر کلام اللہ اقرب الطرق الی الصدق و الصواب۔

”اس آیت میں جو لفظ نفی قولہ الا ما ملکت ایمانکم اور جہاں الاما ملکت ایمانکم آیا ہے اُس کے معنی یہ ہیں۔ پہلے یہ کہ اُس سے مراد وہ تعداد ہے جو اللہ نے ہماری ملک کر دی ہے، یعنی چار آزاد عورتوں تک۔ تو اب آیت کے معنی یہ ہوئے کہ تم پر آزاد عورتیں حرام ہوئیں، مگر اتنی جتنی کہ خدا نے تمھاری ملک کر دی ہیں، یعنی چار۔ دوسرے یہ کہ آزاد عورتیں تم پر حرام ہیں، مگر وہ جن میں اللہ تعالیٰ نے تمھاری ملکیت مقرر کر دی ہے اور یہ ملکیت جب ہوتی ہے جب ولی موجود ہو اور گواہ حاضر ہوں اور تمام شرطیں جو شریعت میں نکاح کے لیے مقرر ہیں وہ سب پوری ہوں۔ پس یہی ٹھیک تفسیر ہے خدا کے کلام الا ما ملکت ایمانکم کی اور اسی کو عالموں نے اختیار کیا ہے اور اس کی صحت پر قرآن مجید کی دوسری آیت بھی دلالت کرتی ہے۔ سورہ مومنون میں خدا تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ جو مسلمان اپنے عضو شہوت کی نگہبانی کرتے ہیں بجز اپنی جوروؤں کے یا اُن کے جن کے مالک اُن کے ہاتھ ہو چکے ہیں۔ اس آیت میں اللہ صاحب نے ہاتھ کی ملک سے مسلمانوں کی ملکیت کا اُن میں ثابت ہونا مراد لیا ہے،

پس واجب ہے کہ اُس آیت میں بھی یہی مراد لی جائے ، اس لیے کہ تفسیر قرآن مجید کی ایک آیت کی قرآن مجید کی دوسری آیت سے نہایت ٹھیک رستہ سچائی اور درستی پر چلنے کا ہے ۔''

علاوہ اس کے اگر ما ملکت ایمانکم سے لونڈیاں ہی مراد لی جاویں تو بھی آیت کے معنی یہ ہوں گے کہ تم پر آزاد عورتیں حرام ہوئی ہیں ، مگر وہ عورتیں جو پہلے آزاد تھیں ، مگر اب تمھاری لونڈیاں ہو چکی ہیں ۔

اگر انسان کو ضلالت تقلید میں خدا تعالیٰ نہ ڈالے اور اُس کے دل کو اُس سچائی اور نور حقیقی سے جو مذہب اسلام میں ہے روشن کرے تو اس آیت کا مطلب سمجھنے میں کچھ بھی دقت نہیں ہے ۔ اس جگہ خدا تعالیٰ نے جو عورتیں اور رشتہ دار عورتیں حرام ہیں اور جو حلال ہیں اُن کا بیان فرمایا ہے ، مگر قبل نزول اس آیت کے اس کا کچھ لحاظ نہ تھا ۔ خدا تعالیٰ نے جو کچھ کہ قبل اس آیت کے ہو چکا تھا اُس کے جائز رکھنے کو یہ فرمایا کہ جو آزاد عورتیں تمھاری ملک ہو چکی ہیں ، یعنی اُس زمانے کی رسم کے بموجب تصرف میں آ چکی ہیں ، وہ حرام نہیں ہیں ۔ پس اس سے کوئی حکم رقیت مستقبلہ کا نہیں نکل سکتا ۔

اس کی نظیر اسی سورۃ میں اور اسی جگہ موجود ہے کہ اہل عرب اپنے باپ کی جورو کو جورو بنانے میں کچھ قباحت نہیں سمجھتے تھے ؛ جب اُس کی نہی آئی تو خدا نے فرمادیا کہ اس سے پہلے جو ہو چکا وہ ہو چکا ۔ چنانچہ خدا تعالیٰ فرماتا ہے :

لا تنکحوا ما نکح آباءکم من النساء الا ما قد سلف ۔

''مت نکاح کرو ان عورتوں سے جن سے تمھارے باپوں نے نکاح کیا ہے ، مگر جو کچھ کہ پہلے ہو چکا ۔''

یعنی وہ اس امتناع میں داخل نہیں ہے ۔

آیت سوم ۔ اللہ صاحب نے سورۃ النساء میں فرمایا ہے :

و من لم یستطع منکم طولا ان ینکح المحصنات المومنات فمن ما ملکت ایمانکم من فتیاتکم المومنات ۔

" اور جو کوئی تم میں سے بخوبی مقدور نہ رکھتا ہو کہ مسلمان آزاد عورتوں سے نکاح کرے تو جو عورتیں تمھارے ہاتھوں کی ملکیت ہو چکی ہیں اُن میں سے جو مسلمان چھوکریاں ہیں اُن سے نکاح کرے ۔"

آیت چہارم ۔ اللہ تعالیٰ نے اسی سورۃ میں دوسری جگہ فرمایا :

و اعبدوا اللہ ولا تشرکوا بہ شیئا و بالوالدین احسانا و بذی القربیٰ و الیتمیٰ و المساکین و الجار ذی القربیٰ و الجار الجنب و الصاحب بالجنب و ابن السبیل و ما ملکت ایمانکم ۔

" اللہ کی عبادت کرو اور اُس کے ساتھ کسی چیز کو شریک مت کرو اور ماں باپ کے ساتھ سلوک کرو اور قرابت مندوں اور یتیموں اور غریبوں اور قرابت مند ہمسائے اور اجنبی ہمسائے اور اپنے پاس کے بیٹھنے والے کے ساتھ اور ان کے ساتھ جو تمھارے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں ۔"

آیت پنجم ۔ اللہ صاحب نے سورہ نحل میں فرمایا ہے :

و اللہ فضّل بعضکم علیٰ بعض فی الرزق فما الذین فضلوا برادی رزقهم علیٰ ما ملکت ایمانهم فهم فیه سواء ۔

" اللہ نے تم میں سے کسی کو کسی پر رزق کی فراخی

میں زیادتی دی ہے ، پس جن کو زیادتی دی ہے وہ اپنا رزق اُن کو بھی دیں جن کے مالک اُن کے ھاتھ ھو چکے ھیں ، تاکہ رزق میں وہ برابر رھیں ۔"

آیت ششم و ھفتم - یہ آیت سورۃ مومنون میں بھی ہے اور سورۃ معارج میں بھی ہے ؛ اس میں اللہ صاحب نے فرمایا ہے :

و الذین ھم لفروجھم حافظون الا علیٰ ازواجھم او ما ملکت ایمانھم فانھم غیر ملومین ۔

"جو مسلمان اپنے عضو شہوت کی نگہبانی کرتے ھیں ، مگر اپنی جوروؤں کے ساتھ یا اُن کے ساتھ جن کے مالک اُن کے ھاتھ ھو چکے ھیں تو اُن پر کچھ ملامت نہیں ۔"

آیت ھشتم - اللہ صاحب نے سورۃ نور میں فرمایا ہے :

او نسائھن او ما ملکت ایمانھن ۔

"عورتوں کو اپنا سینہ جو اُن کے بدن کی زیبائش ہے سب لوگوں سے سوائے بعض کے ڈھکا رکھنا چاھیے اور بعض لوگوں سے چھپا رکھنا ضرور نہیں ہے ؛ اُن میں سے یہ لوگ ھیں جن کا اس مقام پر بیان ہے ، یعنی آپس کی عورتیں یا وہ جن کے مالک اُن کے ھاتھ ھو چکے ھیں ۔"

آیت نہم - اسی سورۃ میں دوسری جگہ یہ آیت ہے :

و الذین یبتغون الکتاب مما ملکت ایمانکم فکاتبوھم ان علمتم فیھم خیراً ۔

"اُن لوگوں میں سے جو تمھارے ھاتھوں کی ملک ھو چکے ھیں خط آزادی چاھیں تو اُن کو لکھ دو اگر جانو اس میں بہتری ۔"

آیت دھم - اسی سورۃ میں اللہ صاحب نے فرمایا ہے کہ :

یا ایها الذین آمنوا لیستا ذنکم الذین ملکت ایما نکم ۔

" اے مسلمانو ! تین وقت ہیں جن کا بیان اس آیت میں ہے ۔ تمھارے پاس اُن کو بھی اجازت لے کر آنا چاہیے جن کے مالک تمھارے ہاتھ ہو چکے ہیں ۔ "

آیت یازدہم - اللہ صاحب نے سورہ روم میں تمثیلاً فرمایا ہے :

ضرب لکم مثلا من انفسکم هل لکم من ما ملکت ایما نکم من شرکاء فیما رزقنا کم ۔

" تم کو تمھارے ہی حال سے مثال دی کہ جو کچھ خدا نے تم کو دیا ہے کیا اُس میں اُن لوگوں میں سے کوئی جن کے مالک تمھارے ہاتھ ہو چکے ہیں تمھارے شریکوں میں ہے ۔ "

آیت دوازدہم - اللہ صاحب نے سورۃ احزاب میں فرمایا ہے :

یا ایها النبی انا احللنا لک ازواجک اللاتی آتیت اجورهن وما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک ۔

" اے نبی ! ہم نے حلال کیں تیرے لیے تیری جوروئیں جن کا مہر تو دے چکا ہے اور جو تیرے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں اُن میں سے جن کو اللہ نے تجھ کو دیا ہے ۔ "

یہ وہ آیت ہے جس میں احکام ازواج مطہرات مذکور ہیں اور اس کے بعد کی آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے بعد اور کسی عورت سے ازدواج کرنے سے امتناع آیا ہے اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جناب رسول خدا صلعم کے ازواج کے کوئی احکام خاص نہیں تھے ، بلکہ جس طرح کہ عرب میں ازدواج

کا دستور تھا اُسی طرح پر ازدواج ہوا تھا ۔ البتہ متبنّٰی کی زوجہ کے بعد طلاق حرام نہ ہونے کی نسبت احکام صادر ہوئے تھے ، سو وہ بھی جناب پیغمبر خدا صلعم کے ساتھ مخصوص نہیں ہیں ، بلکہ حکم مذکورہ تمام مسلمانوں کے لیے ہے ، مگر اس آیت میں خدا تعالیٰ نے اُن تمام ازدواجوں کو جو ہو چکے تھے حلال و پاک قرار دیا اور ازدواج آئندہ سے منع فرمایا ، چنانچہ اسی سورۃ میں فرمایا ہے :

ولا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن من ازواج ولو اعجبک حسنھن ۔

"اور نہیں حلال ہیں تجھ کو عورتیں اس کے بعد اور نہ یہ کہ اُن جوروؤں کے بدلے اور جوروئیں کرے اگرچہ اُن کا حسن تجھ کو اچھا لگتا ہو ۔"

قبل نزول اس آیت کے مقوقس مصر کے بادشاہ نے دو لونڈیاں ایک ماریہ قبطیہ اور دوسری سیرین بطور تحفے کے بھیجی تھیں ۔ اُن میں سے ماریہ قبطیہ بموجب رسم عرب کے حضرت کے تصرف میں تھیں ۔ اس طرح پر تحفے آنے کو عربی زبان میں (فئی) کہتے ہیں ۔ اس آیت میں خدا تعالیٰ نے فرمایا کہ "ما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک" تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس تصرف کو بھی خدا نے درست رکھا ، مگر اُس کے بعد مطلقاً ازدواج کو منع کر دیا ۔ پس اس آیت سے بھی کسی طرح رقیت مستقبلہ کا ثبوت نہیں ہوتا ۔

بعضے لوگ افاء کے معنی غنیمت ، یعنی لڑائی کی لوٹ کے کہتے ہیں اور اس پر یہ دلیل لاتے ہیں کہ لڑائی میں لوٹ کے وقت جو عورتیں ہاتھ آویں وہ لونڈیاں ہو جاتی ہیں ، مگر یہ دلیل ان کی دو وجہ سے غلط ہے ؛ اول اس لیے کہ لڑائی کے

قیدیوں کی نسبت خاص حکم آ چکا ہے کہ وہ احسان کر کے یا فدیہ لے کر چھوڑ دے جائیں؛ دوسرے اس لیے کہ افاء کے معنی لڑائی کی لوٹ کے نہیں، ہیں، بلکہ کافر بغیر لڑائی کے جو کچھ دیں وہ "فئی" ہے، چنانچہ بحار الانوار میں لکھا ہے:

الفئی ما حصل للمسلمین من اموال الکفار من غیر حرب ولا جہاد واصلہ الرجوع -

"فئی وہ چیز ہے جو کافروں کے مال میں سے بغیر لڑائی کے اور بغیر جہاد کے مسلمانوں کے ہاتھ آوے۔"

البتہ کبھی کبھی مجازاً غنیمت کے مال پر بھی "فئی" کا اطلاق ہو جاتا ہے، مگر جبکہ اصلی معنی بالکل صحیح و درست اور مطابق واقعے کے ہوں تو مجازی معنی اختیار کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے -

علاوہ اس کے تمام آیت میں اُن موجودہ عورتوں کی نسبت احکام ہیں جو آنحضرت صلعم کے پاس موجود تھیں اور "ملکت" اور "افاء" دونوں ماضی کے صیغے ہیں - پھر اُن سے رقیت مستقبلہ پر کیونکر استدلال ہو سکتا ہے؟

آیت سیزدہم - اللہ تعالیٰ سورۃ احزاب میں فرماتا ہے:

قد علمنا ما فرضنا علیہم فی ازواجہم وما ملکت ایمانہم -

"ہم کو معلوم ہے جو کچھ مقرر کر دیا ہم نے مسلمانوں پر اُن کی جوروؤں کے باب میں اور اُن کے باب میں جن کے مالک اُن کے ہاتھ ہو چکے ہیں۔"

آیت چہاردہم - اسی سورۃ میں خدا تعالیٰ نے فرمایا:

لا یحل لک النساء من بعد ولا ان تبدل بھن من ازواج ولو اعجبک حسنھن الا ما ملکت

یمینک ۔

"نہیں حلال ہیں تجھ کو عورتیں اس کے بعد اور نہ یہ کہ اُن جوروؤں کے بدلے اور جوروئیں کرے اگرچہ اُن کا حسن تجھ کو اچھا لگتا ہو ، مگر وہ جس کے مالک تیرے ہاتھ ہو چکے ہیں ۔"

یہ آیت اور اس کے پہلے کی آیت جس میں تحدید ازواج ہے دونوں کا مطلب واحد ہے ۔ اس آیت کی ابتداء میں مطلقاً عورتوں کے حلال ہونے سے منع فرمایا تھا ، مگر الا ما ملکت کہنے سے وہ عورتیں مستثنیٰ ہو گئیں جن کا بیان پہلی آیت میں ہوا ، اس لیے کہ ما ملکت یمینک اُس ملکیت کو بھی شامل ہے ، جو بسبب نکاح یا مما افاء اللہ علیک کے حاصل ہوئی ہو ۔ پس آیت کے معنی یہ ہوئے کہ :

لا یحل لک النساء من بعد و لا ان تبدل بھن من ازواج ولو اعجبک حسنھن الا ازواجک اللاتی آتیت اجورھن او ما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک ۔

"نہیں حلال ہیں تجھ کو عورتیں اس کے بعد اور نہ یہ کہ اُن جوروؤں کے بدلے اور جوروئیں کرے ، اگرچہ اُن کا حسن تجھ کو اچھا لگتا ہو ، مگر تیری وہ جوروئیں جن کا تو مہر دے چکا ہے اور جو تیرے ہاتھوں کی ملک ہو چکی ہیں اُن میں سے جن کو اللہ نے تجھ کو دیا ہے ۔"

پس اس آیت میں بھی کوئی ایسا لفظ نہیں ہے جو رقیت مستقبلہ پر دلالت کرتا ہو ۔

آیت پانزدہم ۔ اللہ صاحب نے اسی سورۃ میں فرمایا ہے :

ولا نساءھن ولا ما ملکت ایمانھن ۔

"عورتوں کو اپنی عورتوں کے اور جن کے مالک اُن کے ہاتھ ہو چکے ہیں سامنے آنا گناہ نہیں ۔"

یہ بات صحیح ہے کہ قرآن مجید میں بہت سے افعال صیغہ ماضی سے بیان ہوئے ہیں ، حالانکہ جو احکام اُن کی نسبت ہیں ، وہ زمانہ مستقبل کو بھی شامل ہیں ، مگر افعال انسانی دو قسم کے ہیں ؛ ایک وہ کہ جن کا تحقق اور وقوع دونوں ایک ساتھ ہیں ، مثلاً قتل کہ جب وہ واقع ہوگا اُس کا تحقق بھی ہوگا ؛ پس ایسے افعال جو صیغہ ماضی سے بیان ہوں اُن کے احکام مستقبل کو بھی شامل ہیں ، کیونکہ اُن کا تحقق صرف وقوع فعل پر منحصر ہے ، مگر دوسری قسم کے افعال ، یعنی وہ جن کا تحقق حکمی ہے تو اُن کا تحقق بغیر موجود ہونے حکم کے نہیں ہوتا ۔ رقیت ایک حکمی شئی ہے تو جب تک حکم رقیت موجود نہ ہو تحقق رقیت کسی فعل انسانی سے نہیں ہو سکتا اور حکم رقیت قرآن مجید میں موجود نہیں ہے ۔ پس جو الفاظ متضمن معنی رقیت بصیغہ ماضی بیان ہوئے ہیں وہ رقیت مستقبلہ پر حاوی نہیں ہو سکتے ۔

لفظ رقبة

یہ لفظ چار جگہ قرآن مجید میں آیا ہے ۔ چنانچہ ان آیتوں کو جن میں یہ لفظ ہے ہم اس جگہ لکھتے ہیں ، تاکہ معلوم ہو کہ اُن آیتوں سے کسی طرح حکم رقیت مستقبلہ مستنبط نہیں ہوتا ۔

آیت اول - اللہ تعالیٰ سورۃ نساء میں فرماتا ہے :

وما کان لمومن ان یقتل مومناً الا خطاء فتحریر رقبة مومنة و دیة مسلمة الی اهله الا ان یصدقوا فان کان من قوم عدو لکم و هو مومن فتحریر رقبة

مومنة وان كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهله و تحرير رقبة مومنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين توبة من الله و كان الله عليما حكيما ۔

" مسلمان کو نہیں چاہیے کہ مسلمان کو مار ڈالے ، مگر یہ کہ انجانی سے مار دیا ہو اور جس شخص نے کہ انجانی سے کسی مسلمان کو مار ڈالا ہو تو گلو خلاصی کرے ایک مسلمان کی ، یعنی ایک بردہ آزاد کرے اور خون بہا دے اس کے وارثوں کو ، مگر یہ کہ وہ معاف کر دیں ۔ پھر اگر وہ تمھارے دشمن کی قوم میں سے تھا اور وہ مسلمان تھا تو آزاد کرے مسلمان بردہ اور اگر ایسی قوم میں سے تھا جن میں تم سے اور ان سے عہد ہے تو خون بہا دے اس کے وارثوں کو اور آزاد کرے مسلمان بردہ اور جس کو مسلمان بردہ نہ ملے تو دو مہینے برابر روزہ رکھے ، تاکہ اللہ اس کو معاف کرے ۔"

آیت دوم - اللہ صاحب نے سورہ مائدہ میں فرمایا ہے :

لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ۔

" اللہ تم کو نہیں پکڑتا تمھاری بے فائدہ قسموں پر ، مگر پکڑتا ہے اس پر جس پر تم نے مضبوطی سے قسم کھائی تھی ۔ پھر اس کا کفارہ دس محتاجوں کو متوسط درجے کا کھانا کھلانا جیسا کہ تم اپنے گھر والوں کو کھلاتے ہو یا ان کو کپڑا پہنانا یا مسلمان بردہ آزاد کرنا ہے اور اگر نہ ملے تو تین دن

روزے رکھنے ھیں -

آیت سوم - اللہ صاحب نے سورہ مجادلہ میں فرمایا ھے :

والذین یظاھرون من نساءھم ثم یعودون لما قالوا فتحریر رقبة من قبل ان یتماسا ذالکم توعظون بہ واللہ بما تعملون خبیر - فمن لم یجد فصیام شہرین متتابعین من قبل ان یتماسا فمن لم یستطع فاطعام ستین مسکینا -

" جو کوئی تم میں سے اپنی جوروؤں میں سے کسی کو ماں کہہ بیٹھے اور پھر جو بات کہی تھی اُس سے پھرنا چاھے تو آزاد کرے ایک بردہ اپنی جورو کو چھونے سے پہلے - اس سے تم کو نصیحت ھوگی اور اللہ جانتا ھے جو تم کرتے ھو - پھر جس کو نہ ملے تو دو مہینے برابر روزے رکھے اپنی جورو کو چھونے سے پہلے ، اور جو نہ کر سکے تو ساٹھ محتاجوں کو کھانا کھلاوے - "

آیت چہارم - اللہ صاحب سورہ بلد میں فرماتا ھے " فک رقبة " یعنی آزاد کرنا بردہ کا بڑی گھاٹی کا پھلانگنا ھے -

ان تمام احکام میں جو غلام نہ ملنے کی حالت میں اور دوسری قسم کے کفاروں کا ذکر آیا ھے اس سے رقیت مستقبلہ کے معدوم ھونے پر اشارہ نکل سکتا ھے فتدبر -

لفظ الرقاب

یہ لفظ قرآن مجید میں دو جگہ بمعنی عبد آیا ھے ، مگر کوئی لفظ بھی ان آیتوں کا جن میں یہ لفظ ھے رقیت مستقبلہ پر دلالت نہیں کرتا -

آیت اول - والسائلین وفی الرقاب -

سورہ بقر میں اللہ صاحب نے ان باتوں کو جو اس آیت میں

بیان ہوئی ہیں نیکیاں گنا ہے اور انہی کے ساتھ مسافروں اور سائلوں کو خیرات دینا اور بردہ آزاد کرنے میں روپیہ خرچ کرنا نیک کام فرمایا ہے۔

آیت دوم - انما الصدقات للفقراء والمساکین والعاملین علیہا والمولفۃ قلوبہم وفی الرقاب۔

سورہ توبہ (کی اس آیت) میں اللہ صاحب نے زکواۃ کے روپے کا خرچ بتلایا ہے کہ کہاں کہاں خرچ ہوگا؛ اُسی کے ساتھ بتلایا ہے کہ بردہ آزاد کرنے میں بھی خرچ کیا جائے گا۔

لفظ عبد

یہ لفظ بمعنی غلام تین چار جگہ قرآن مجید میں آیا ہے اور اُس سے بھی رقیت مستقبلہ پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

آیت اول - ولعبد مومن خیر من مشرک ولو اعجبکم یعنی، اللہ صاحب نے مسلمان عورتوں کو مشرکین سے شادی کرنے کو منع کیا ہے اور بطور تاکید کے یہ فرمایا ہے کہ مسلمان غلام بھی ایک مشرک سے اچھا ہے، اگرچہ وہ مشرک تم کو اچھا معلوم ہوتا ہو۔

آیت دوم - الحر بالحر والعبد بالعبد۔

عرب میں زمانہ جاہلیت میں یہ دستور تھا کہ ایک قوم دوسری قوم پر کسی سبب سے اپنے تئیں بڑا قرار دیتی تھی اور بڑائی کے سبب سے یہ ہوتا تھا کہ اگر بڑی قوم میں کا غلام مارا جاتا تو اُس کے بدلے میں دوسری قوم کے حر، یعنی آزاد کو مار ڈالتے تھے اور اگر عورت ماری جاتی تھی تو اُس کے بدلے مرد کو مارتے تھے اور اگر ایک مرد مارا جاتا تھا تو اس کے بدلے دو مرد مارتے تھے۔ جب وہ لوگ مسلمان ہو گئے اور اُس کا جھگڑا

رسول خدا صلعم کے سامنے ہوا تو قرآن مجید میں یہ حکم نازل ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے تم پر قصاص فرض کیا ہے؛ اگر آزاد مرد مرد کو مارے تو وہی مارا جائے، اگر غلام غلام کو مارے تو غلام ہی مارا جائے، اگر عورت عورت کو مارے تو وہی عورت ماری جائے۔

آیت سوم ۔ ضرب اللہ مثلا عبدا مملوکا لا یقدر علی شیئی ۔

اللہ صاحب نے سورۃ نحل (کی اس آیت) میں بت پرستوں کے سمجھانے کو ایک غلام کی مثال دی جو دوسرے کا مال ہے اور کسی چیز پر کچھ اختیار نہیں رکھتا ۔

لفظ امۃ

قرآن مجید میں دو جگہ یہ لفظ ہے اور کسی جگہ سے بھی رقیت مستقبلہ کا حکم نہیں پایا جاتا ہے

آیت اول - ولامۃ مومنۃ خیر من مشرکۃ ولو اعجبتکم ۔

سورۃ بقرہ (کی اس آیت) میں اللہ صاحب نے مسلمانوں کو مشرک عورتوں سے بیاہ کرنے کو منع فرمایا اور تاکیداً یہ ارشاد کیا کہ ایک مسلمان لونڈی مشرک عورت سے اچھی ہے اگرچہ وہ مشرک عورت تم کو اچھی لگتی ہو ۔

آیت دوم ۔ وانکحوا الایامیٰ منکم والصالحین من عبادکم وامائکم ۔

اللہ صاحب نے سورہ نور (کی اس آیت) میں فرمایا ہے کہ "نکاح کرو مسلمان رانڈوں کا اور نیک چلن اپنے غلاموں اور لونڈیوں کا۔"

لفظ فتیات

یہ لفظ بھی قرآن مجید میں دو جگہ بمعنی لونڈیوں کے آیا ہے ، مگر ایک جگہ بھی ایسا کوئی لفظ نہیں ہے جو رقیت مستقبلہ پر اشارہ کرتا ہو ۔

آیت اول - سورہ نساء کی آیت ہے جو ذیل لفظ ماملکت میں بیان ہوچکی ۔

آیت دوم ۔ و لا تکرھوا فتیا تکم علی البغاء ان اردن تحصنا لتبتغوا عرض الحیوۃ الدنیا ۔

اللہ صاحب نے سورۃ نور (کی اس آیت) میں فرمایا ہے کہ اپنی چھوکریوں پر بدکاری کے لیے جبر نہ کرو ، دنیا کی زندگی کا سامان بہم پہنچانے کے لیے جبکہ وہ چاھتی ھیں پاک دامن رھنا ۔

لفظ افاء

یہ لفظ تین جگہ قرآن مجید میں آیا ہے ، مگر صرف آیت سورۃ احزاب ھماری بحث سے متعلق تھی جس پر ھم بہ ذیل لفظ ماملکت بخوبی بحث کر چکے ۔

لفظ غلام وجاریہ

یہ لفظ قرآن مجید میں تو نہیں آئے، مگر حدیث میں آئے ھیں ، چنانچہ وہ حدیث لکھی جاتی ہے :

عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ عیلہ وسلم لا یقولن احد کم عبدی و امتی کلکم عبید اللہ و کل نساء کم اماء اللہ و لکن یقل غلامی و جاریتی و فتای و فتاتی و لا یقل العبد ربی و لکن یقل سیدی و فی روایۃ یقل سیدی و مولائی و فی روایۃ لا یقل العبد لسیدہ مولائی فان مولا

کم اللہ - رواہ مسلم کذا فی المشکواۃ -

''ابو ھریرہ نے کہا کہ جناب رسول خدا صلعم نے فرمایا ھے کہ کوئی تم میں سے یوں نہ کہوے کہ میرا غلام اور میری لونڈی - تم سب خدا کے غلام ھو اور سب تمھاری عورتیں خدا کی لونڈیاں ھیں ، مگر یوں کہو کہ میرا لونڈا اور میری لونڈیا اور میرا چھوکرا اور میری چھوکری ' اور غلام بھی تم کو ربی نہ کہے ، بلکہ میرے آقا یا میرے مالک کہوے اور ایک روایت میں آیا ھے کہ میرے مالک بھی نہ کہوے ، کیونکہ تم سب کا مالک اللہ ھے - یہ حدیث مسلم مین ھے اور مشکواۃ میں بھی اس کو نقل کیا گیا ھے -''

باب سوم

علماء اسلام نے سبب طاری ھونے رقیت کا صرف غلبہ و آستیلاء قرار دیا ھے -

یہ مسئلہ کہ تمام انسان در اصل حر ، یعنی آزاد ھین علماء اسلام بھی تسلیم کرتے ھیں اور قاعدہ کایہ الحر معصوم بنفسہ کو تسلیم کرتے ھیں اور اسی سبب سے ابتداء طاری ھونا رقیت کا کسی انسان پر وہ قبول نہیں کرتے ' چنانچہ آن کا قول ھے کہ ''اگر کوئی ذمی یا حربی دارالاسلام مین اپنے آپ کو یا اپنی اولاد کو بیچے تو وہ بیع جائز نہین اور جو لوگ بیچے گئے ھیں وہ لونڈی و غلام نہین -

اسی طرح آن کا یہ بھی قول ھے کہ اگر حربی اپنے آپ کو یا اپنی اولاد کو دارالحرب مین بیچے تو وہ بیع بھی جائز نہین اور جب تک کہ وہ لوگ جو بیع ھوئے ھین دارالحرب میں ھین بالاتفاق جملہ ائمہ کے وہ لونڈی و غلام نہین ھیں ، لیکن اگر وہ دارالحرب سے دارالاسلام مین نکال لیے جاویں تو اس بات مین کہ

بعد نکال لانے کے وہ لونڈی و غلام ہو جاتے ہیں اختلاف ہے ۔ بعضے کہتے ہیں کہ بسبب حصول غلبہ ماً لاً لونڈی و غلام ہو جاتے ہیں اور اکثر کا یہ قول ہے کہ نہیں ہوتے ۔

اکثر علماء اسلام اس بات کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اگر کوئی شخص دارالحرب میں سے بغیر لڑائی و غلبے کے دغا و فریب سے یا دھوکہ دے کر کافروں کو یا اُن کی اولاد کو پکڑ لا دے تو وہ لونڈی غلام نہیں ہوتے اور بعض کہتے ہیں کہ بسبب حصول غلبہ و استیلاء کے مآلاً لونڈی و غلام ہو جاتے ہیں ۔

مگر چار صورتیں ہیں جن میں بالاتفاق مسلمان عالموں کا فتویٰ ہے کہ اُن صورتوں میں کافر لونڈی و غلام ہو جاتے ہیں اور اُس کے بعد بذریعہ ، بیع وھبہ وارث و وصیت کے منتقل ہوتے ہیں اور وہ چار صورتیں یہ ہیں :

اول ۔ وہ حربی کافر مرد اور عورت اور معصوم بچے جو جہاد میں قید ہوں اور دارالحرب سے دارالاسلام میں لے آئے جائیں ۔

دوم ۔ دار الحرب میں سے مسلمان بزبردستی کافروں کو یا اُن کی عورتوں اور بچوں کو پکڑ لائیں ۔

سوم ۔ کافر بادشاہ کسی مسلمان کو بطور نذر یا ھدیہ کے یا جزیہ و خراج کے کافروں کو یا اُن کے بچوں کو بھیجے ۔

چہارم ۔ کوئی حربی دار الاسلام میں بغیر امان کے آجائے اور پکڑا جائے ۔

چنانچہ یہ تمام صورتیں اھل سنت و جماعت کی کتب فقہ میں مندرج ھیں جن کو بجنسہ اس مقام پر ھم نقل کرتے ھیں :

روایت اول ۔ فتاویٰ قاضی خاں میں لکھا ہے :

ان الحربی اذا باع اباہ او ابنہ لا یجوز فان اخرجہ المشتری الی دار السلام ملکہ ان لم یکن بیننا امان ۔

"حربی کا اپنے تئیں یا اپنے بیٹے کو بیچنا جائز نہیں ہے ۔ پھر اگر خریدار اس کو دارالاسلام میں نکال لائے تو اس کا مالک ہو جاتا ہے ، بشرطیکہ مسلمانوں میں اور آن حربیوں میں امن سے رہنے کا اقرار نہ ہو ۔"

روایت دوم ۔ قاضی خاں میں یہ بھی لکھا ہے :

واتفقت الروایات علیٰ انہ لا یجوز بیعہ فی دار الاسلام و متیٰ لم یجز البیع فی دار الحرب علیٰ قول العامۃ فان اخرجہ المشتری الیٰ دار الاسلام اختلف المشائخ رحمہم اللہ فیہ قال بعضہم یملکہ لان البیع و ان بطل فمتیٰ اخرجہ جبرا ملکہ بالقہر المبتدأ و قال بعضہم یکون حرا لان البائع لا یملک التصرف فیہ لا بیعا و لا وطیا فلا یملک المشتری و قال بعضہم ان کان البائع یریٰ جواز ھذا البیع یملکہ المشتری بالاخراج الیٰ دار السلام اخرجہ طائعا او مکرھا و ان کان البائع لا یریٰ جواز ھذا البیع فان اخرجہ المشتری کرھا یملکہ و ان جاء بہ طائعاً لا یملکہ ۔

"تمام روایتیں اس بات میں متفق ہیں کہ دارالاسلام میں ان کی بیع جائز نہیں ہے اور جبکہ عام علماء کے قول کے مطابق دارالحرب میں آن کی بیع ناجائز ہے ، پھر اگر خریدار آن کو

دارالاسلام میں نکال لاوے تو اس پر بڑے بڑے عالموں نے خدا
اُن کو بخشے اختلاف کیا ہے ۔ بعضے کہتے ہیں کہ وہ اُن کا
مالک ہو جاتا ہے ، کیونکہ اگرچہ اُن کی بیع باطل تھی ، مگر
جبکہ مشتری زبردستی اُن کو نکال لایا تو بسبب غلبے کے جو
اُس نے کیا اُن کا مالک ہوگیا اور بعضے کہتے ہیں کہ جن کو
خریدا ہے وہ غلام ہی نہیں ہوتے ، بلکہ آزاد رہتے ہیں ،
کیونکہ بائع اُن میں کسی طرح کا تصرف بذریعہ بیع یا مباشرت
کے نہیں کر سکتا تھا تو بس مشتری بھی مالک نہ ہوا اور
بعضے کہتے ہیں کہ اگر بائع اُن کی بیع کو جائز سمجھتا ہے
تو مشتری اُن کا مالک ہو جاتا ہے ، بشرطیکہ اُن کو
دارالاسلام میں زبردستی سے خواہ رضا مندی سے لے آئے اور اگر
بائع ان کی بیع کو جائز نہیں سمجھتا تو اگر مشتری اُن کو جبراً
دارالاسلام میں نکال لایا ہے تو اُن کا مالک ہو جائے گا اور
اگر رضا مندی سے لایا ہے تو نہیں ہونے کا ۔"

روایت سوم ۔ حموی شرح اشباہ میں لکھا ہے :

الحربی و الذمی لا یملک بیع ولدہ فی دارالاسلام فاذا باع فی دارالحرب ان اخرجہ منہ کرھا یتملک وان اخرج المشتری باختیارہ فالاحتیاط النکاح ۔

حربی اور ذمی دونوں اپنی اولاد کو دارالاسلام میں
نہیں بیچ سکتے ؛ جبکہ انھوں نے دارالحرب میں بیچا ہو تو اگر
مشتری ان کو زبردستی سے دارالاسلام میں نکال لاوے تو
مالک ہو جاتا ہے اور اگر وہ جس کو خریدا ہے خود دارالاسلام
میں چلی آوے تو اس سے نکاح کر لینا احتیاط کی بات ہے"۔

روایت چہارم ۔ خزانۃ الروایات میں لکھا ہے :

مسلم دخل دارالحرب بامان فاشتری من احدهم ابنه او اخاه فالصحیح انه لا یجوز البیع لکنهم اذا دانوا جواز هذاالبیع ملکه بالقهرا لا بالشراء ۔

''ایک مسلمان دارالحرب میں امان مانگ کر گیا ہے، پھر اس نے وہاں کسی سے اپنا بیٹا یا اپنا بھائی مول لیا تو ٹھیک مسئلہ تو یہ ہے کہ وہ بیع جائز نہیں، لیکن جبکہ وہاں کے لوگوں نے اس بیع کو جائز سمجھا تو مشتری بسبب غلبے کے مالک ہوا نہ بسبب مول لینے کے۔''

روایت پنجم ۔ ہدایہ میں لکھا ہے :

و لا یملک علینا اهل الحرب مدبرنا وامهات اولادنا و مکاتبنا و احرارنا و نملک علیهم جمیع ذالک لان السبب انما یفید الحکم فی محله والمحل المال المصباح والحره معصوم بنفسه وکذا من سراه لانه یثبت الحریة فیه من وجهه بخلاف ارقائهم لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء علیٰ جنایتهم و جعلهم ارقاء ولا جنایة من هؤلاء ۔

''حربی ہمارے مالک نہیں ہوتے، نہ ہمارے ان غلاموں کے جو ہمارے بعد آزاد ہو جائیں گے اور نہ ہماری صاحب اولاد لونڈیوں کے اور نہ ان غلاموں کے جن کو ہم نے خط آزادی لکھ دیا ہے اور نہ ہمارے آزاد لوگوں کے، مگر ہم حربیوں کی ان سب چیزوں کے مالک ہو جاتے ہیں، اس لیے کہ سبب یعنی غلبہ جبکہ ایسی جگہ ہو جہاں ہو سکتا ہے تو جو نتیجہ

غلبه سے ہوتا ہے وہ حاصل ہو جاتا ہے اور جس جگہ غلبہ ہو سکتا ہے وہ ایسا مال ہے جس پر غلبہ کرنا مباح ہو اور آزاد لوگ بذات خود محفوظ ہیں اور اسی طرح وہ بھی جن میں کسی طرح سے بھی آزادی موجود ہوتی ہے، بر خلاف کفار کے بردوں کے، اس لیے کہ شرع نے ان کی محفوظیت بسبب اُن کے گناہ کے توڑ دی ہے اور اُن کو بردہ کر دیا ہے اور ہمارے لوگوں میں جن کا اوپر ذکر ہوا اس قسم کا گناہ نہیں ہے" ۔

روایت ششم ۔ ہدایہ میں لکھا ہے :

الاستیلاء لا یتحقق الا با لا حراز بالدار لانه عبارة عن الاقدار علی المحل حالا و مالا ۔

"غلبہ متحقق نہیں ہوتا جب تک کہ اُن کو دارالاسلام میں نہ پکڑ لاویں، اس لیے کہ غلبے سے مراد قابو پانا ہے مباح چیز پر بالفعل اور آخر کار تک ۔"

روایت ہفتم ۔ بحرالرائق میں لکھا ہے :

و فی الحاوی الملک الا ختصاص الحاجز و انه حکم الاستیلاء لانه یثبت الملک فیه خالیا عن الملک و الخالی عن الملک هو المباح و الاستیلاء لا غیر هو طریق الملک فی جمیع الاموال لان الاصل الاباحة فیها و البیع و الهبة و نحو هما ینتقل الملک الحاصل بالاستیلاء الیه ضمن شرط البیع الملک حالة البیع حتی لم یصح فی مباح قبل الاستیلاء لخو المحل عن الملک وقته و بالارث والوصیة تحصل الخلافة حتی کانه هو الانتقال حتی لا یکون للوارث الرد بالعیب دون المشتری فالاسباب ثلاثة مثبت

للملک و ھو الاستیلاء و ناقل للملک و ھوالبیع و نحوہ و خلافۃ و ھو الارث و الوصیۃ ۔

''حاوی میں یہ بات لکھی ھے کہ ملک کیا چیز ھے ، ایک خصوصیت ھے جو غیر کو اُس میں تصرف کی مانع ھے اور وہ خصوصیت غلبے کا اثر ھے ، اس لیے کہ جو چیز کسی کی ملک نہ ھو اُس پر غلبے کے سبب سے ملکیت ثابت ھو جاتی ھے اور جو چیز کہ کسی کی ملک نہ ھو وہ مباح ھے اور تمام چیزوں میں صرف غلبہ ھی وہ طریق ھے جس سے ملکیت ھو جاتی ھے نہ اور کوئی ، اس لیے کہ اباحت تمام چیزوں میں اصل ھے اور بیع اور ھبہ اور مانند اُن کے جو معاھدے ھیں اُن سے وہ ملکیت جو بسبب غلبے کے حاصل ھوتی ھے منتقل الیہ کے پاس منتقل ھو جاتی ھے ۔ پس بیع کی شرط سے یہ بات ھے کہ جو چیز بیچی گئی ھے وہ بروقت بیع کے بائع کی ملکیت ھو ، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص مباح چیز کو اُس پر غلبہ کرنے سے پہلے بیچ ڈالے تو وہ بیع جائز نہ ھوگی ، اس لیے کہ وہ مباح چیز اُس وقت تک کسی کی ملک نہ تھی اور وراثت اور وصیت سے پہلے مالک کی جانشینی حاصل ھوتی ھے ، گویا یہ وھی پہلی ملک ھے اور نہ انتقال اور اس لیے وارث بسبب عیب کے مال پھیر نہیں سکتا ، مگر مشتری پھیر سکتا ھے ۔ پس تین سبب ملکیت کے ھوئے ، ایک وہ جو ملکیت ثابت کرتا ھے وہ تو غلبہ ھے اور ایک وہ جو ملکیت منتقل کر دیتا ھے اور وہ بیع ھے اورمثل اُس کے اور ایک وہ جو مالک کا جانشین کر دیتا ھے اور وہ وراثت اور وصیت ھے ۔''

روایت ھشتم ۔ در مختار میں لکھا ھے :

فلو اخرج الینا شیئاً ملکہ ملکا حراما

للغدر فيتصدق به بخلاف الاسير فيباح تعرضه وان اطلقوا طوعاً لانه غير مستأمن فهو كالمتلصص فانه يجوز له اخذ المال و قتل النفس ۔

''اگر کوئی مستامن دارالحرب سے کوئی چیز دارالاسلام میں نکال لائے تو حرام مال کی مانند اُس کا مالک ہوگا، کیونکہ اُس نے غدر کیا ہے ۔ پس چاہیے کہ اُس مال کو غریبوں کو دے دے، بر خلاف اس شخص کے جس کو حربی قید کر کے لے گئے ہوں پس اُس سے تعرض کرنا درست ہے، اگرچہ حربیوں نے اُس کو اپنی خوشی سے چھوڑ ہی دیا ہو، کیونکہ جو شخص قید ہو کر گیا وہ مستامن نہیں ہے، بلکہ وہ چور کی مانند ہے اور اس لیے اُس کو جائز ہے مال کا لینا اور جان کا مارنا ۔''

روایت نہم ۔ ذخیرۃ الروایات میں لکھا ہے کہ عیون میں لکھا ہے کہ:

اهدی ملک من ملوک اهل الحرب الی رجل من المسلمین هدیة من احرارهم او من بعد اهله فان لم یکن بین المهدی و المهدی قرابة کانوا ممالیک للمهدی الیه و ان کان المهدی دارهم محرم من المهدی او امة قد ولدت له لم یصر ملکا للمهدی الیه ۔

''اہل حرب کے بادشاہوں میں سے کسی بادشاہ نے ایک مسلمان کو آزاد حربی یا کوئی اپنا رشتہ مند بطور تحفے کے بھیجا ۔ پس اگر اُن لوگوں میں جو بطور تحفے کے بھیجے گئے ہیں اور اُس میں جس کو تحفہ بھیجا کچھ رشتے داری نہیں ہے تو وہ اس کے مملوک ہو جاتے ہیں اور اگر وہ شخص جو بھیجا گیا ہے

اُس کا رشتے مند قریب ہو یا اُسی کی صاحب اولاد لونڈی ہو تو جس کو تحفہ بھیجا گیا ہے اُس کی ملک نہیں ہوتی ۔“

روایت دھم ۔ سراجیہ میں لکھا ہے :

حربی دخل الینا بغیر امان ناخذہ رجل منا فھو فئی لعامة المسلمین و قال ابو یوسف و محمد ھو للذی اخذہ ۔

”ایک حربی دارالاسلام میں بغیر امان مانگے چلا آیا، پھر اُس کو ایک مسلمان نے پکڑ لیا تو وہ بطور غنیمت تمام مسلمانوں کا مال ہو جاتا ہے اور امام ابو یوسف اور امام محمد کی یہ رائے ہے کہ وہ اسی کا مال ہے جس نے اُس کو پکڑا ۔“

ان تمام روایتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگلے عالموں نے صرف غلبے اور استیلاء کو سبب رقیت قرار دیا ہے ۔ ایک مدت ہوئی کہ بعض لوگوں نے استفتاء کیا تھا کہ انسان کس چیز سے غلام و لونڈی ہوتا ہے اور کون سا آدمی ہے کہ غلام اور لونڈی ہو سکتا ہے۔ اُس کا جواب مولوی وجیہ‌الدین صاحب سہارنپوری نے لکھا تھا ، اور جناب مولوی محمد اسحاق صاحب نے اُس سے اتفاق کیا تھا اور بعد کو مفتی محمد اکرام‌الدین خان صاحب اور مولوی محمد کریم اللہ صاحب اور مفتی سید رحمت علی خان عرف مفتی میر لال صاحب اور جناب حضرت شاہ احمد سعید صاحب اور مولوی حاجی قاسم صاحب اور مولوی عبدالخالق صاحب اور جناب مولوی نذیر حسین صاحب اور مولوی حبیب‌اللہ صاحب اور جناب مولوی محمد صدرالدین خان صاحب نے بھی اُس پر اپنی اپنی مہریں ثبت فرمائی تھیں ۔ اُس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ”سبب غلام و کنیزک ہونے کا ابتدائی غلبہ ہے حالاً و مالاً ، یعنی بالفعل اور آئندہ کو نہ غیر اس کا بیع وغیرہ ، اس لیے کہ سبب

اور پیدا کرنے والا ملک کا ہر چیز میں غلبہ ہے ، نہ غیر اُس کا ،
اور محل اس کا مال مباح ہے نہ غیر اس کا اور آدمی میں مال مباح
فقط حربی ہے اور معنی غلبے کے قدرت اور قابو پانا ہے ایک
چیز پر بالفعل اور آئندہ کو بھی ، یعنی اس طرح اُس کی پناہ میں
آیا کوئی اسے چھڑا نہیں سکتا اور غالب حربی پر جو کوئی ہو
مسلمان ہو یا کافر، ذمی ہو یا حربی مالک اُس کا ہو جاتا ہے -
انتہیٰ ۔''

مگر اب ہم کو دیکھنا چاہیے کہ غلبہ اور استیلاء کو
جو سبب رقیت اور حربی کو مال مباح ٹھہرایا ہے، اس کے لیے
کوئی نص قرآن و حدیث میں موجود ہے یا نہیں ۔ اس کا جواب
صاف ہے کہ کوئی نہیں ، البتہ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ
اگلے عالموں نے اپنے ذہن میں قیدیان جہاد کو لونڈی و غلام
سمجھ کر اور صرف اپنی رائے سے اور نہ کسی نص سے اُن کی
رقیت کی وجہ غلبہ و استیلاء قرار دی اور جہاں کہیں اُنھوں نے
ذرا بھی غلبہ و استیلاء کسی قسم کا پایا وہاں رقیت کو
جاری کر دیا ۔ مسلمانوں کا حربیوں کو زبردستی پکڑ لانا
یا حربیوں کا بطور نذر کے بھیجنا یا حربیوں کا دارالاسلام میں
پکڑا جانا سب کو جہاد کے غلبہ و استیلاء پر قیاس کر لیا ۔

کیسے تعجب کی بات ہے کہ اگلے علماء نے حربیوں کی اولاد
کا دارالحرب میں خریدنا ، بشرطیکہ وہ لوگ ان کا بیچنا جائز
سمجھتے ہوں ، اس لیے جائز قرار دیا ہے کہ اُس میں بھی غلبہ و
استیلاء کی صورت ہے اور وہ صورت یہ ہے کہ جب اہل حرب
جواز بیع کے معتقد ہوے تو بعد بیع وہ اُس کو پھیر نہیں سکتے ۔
پس بسبب خریدنے کے مسلمان کو حربی پر غلبہ و استیلاء تحقق
ہو گیا ۔ نعوذ باللہ من ھذا الا باطیل ۔

اب ہمارے علماء نے اس غلبہ و استیلاء کو، جو اپنی طبیعت کا ٹھہرایا ہوا اصول تھا، یہاں تک وسعت دی کہ غلبہ و استیلاء کرنے والے پر مسلمان ہونے کی بھی شرط ساقط کر دی اور لکھ دیا کہ اگر کافر کافر کو بھی بغلبہ و استیلاء پکڑے تو وہ بھی اُس کا غلام ہو جائے گا، چنانچہ ہدایہ شریف میں لکھا ہے:

.و اذا غلب الترک علی الروم فسبوھم و اخذوا لھم ملکوھا لان الاستیلاء قد تحقق فی مال مباح و ھو السبب -

'جب کفار ترک کفار روم پر غالب ہو جائیں اور بندی پکڑ لیں اور مال لے لیں تو اُس کے مالک ہو جاتے ہیں، کیونکہ استیلاء، یعنی غلبہ تحقق ہوگیا مباح مال میں اور وہی سبب ملک ہے۔

با ایں ہمہ اب تک فضل الٰہی سے کسی بزرگ نے یہ نہیں فرمایا کہ حربیوں کو مال مباح کس اصول پر قرار دیا، آیا قرآن مجید میں یا حدیث نبوی میں یہ حکم آیا ہے یا حضرت جبرئیل آن بزرگوں پر وحی لائے تھے؛ البتہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم نے یہ فرمایا ہے کہ لڑائی میں لوٹ کا مال اللہ تعالیٰ نے ہم کو مباح کیا ہے اور یہ نہایت عمدہ اور بہت ہی خوب اصول ہے، مگر انسان کو مال میں داخل نہیں فرمایا۔ غالباً ہمارے علماء نے قیاس سے انسان کو بھی مال سمجھا ہے۔

بہر حال جو ہو اتنی بات ضرور تسلیم کرنی چاہیے کہ غلامی ایک مسئلہ ہے جس کو علماء اسلام نے نکالا ہے یا اختیار کیا ہے، مگر اُس کو ایک مسئلہ شرعی منزل من اللہ کہنا کیسا جھوٹ اور اسلام پر کتنا بڑا اتہام کرنا ہے۔

ان تمام حالات سے اور تمام فقہی روایتوں سے جو مذکور

ہوئیں یہ بات ثابت ہو گئی کہ فقہائے اسلام نے جو غلبہ و استیلاء کو سبب رقیت قرار دیا ہے اُس کی اصل جہاد کے قیدیوں کو لونڈی و غلام بنانے پر مبنی ہے ۔ پس اب ہم کو اس بات پر بحث کرنی چاہیے کہ جہاد کے قیدیوں کا لونڈی و غلام بنانا جائز ہے یا نہیں، کیونکہ اگر اُن قیدیوں کا لونڈی و غلام بنانا ناجائز ثابت ہو جائے گا تو یہ اصول رقیت باطل ہو جائے گا اور سب کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ اسلام میں کوئی شخص اور کسی حالت میں لونڈی و غلام نہیں ہو سکتا ۔ پس اب ہم امر مذکور کی بحث پر متوجہ ہوتے ہیں ۔ و اللہ المستعان ۔

باب چہارم

اس بات کے بیان میں کہ قیدیانِ جہاد کے لونڈی و غلام بنانے کا کوئی حکم قرآن مجید یا حدیث صحیح میں نہیں ہے

کوئی شخص نہیں کہہ سکتا کہ قرآن یا حدیث میں کسی جگہ یہ حکم ہے کہ جو لوگ جہاد میں پکڑے جاتے ہیں وہ لونڈی و غلام ہو جاتے ہیں، مگر اگلے عالموں نے قرآن مجید سے اس مسئلے کے استنباط پر کوشش کی ہے، چنانچہ ہم اُس کو اس مقام پرلکھتے ہیں اور جو غلطیاں اُس استنباط میں ہیں اُن کو بھی بیان کرتے ہیں ۔

استنباط اول ۔ وہ کہتے ہیں کہ بہت سی جگہ قرآن مجید میں اور احادیث صحیح میں لونڈیوں اور غلاموں کا ذکر آیا ہے اور بہت سے احکام ان کی نسبت بیان ہوئے ہیں اور اس سے پایا جاتا ہے کہ اسلام میں بھی لونڈی و غلام کا ہونا جائز رکھا گیا ہے ۔

مگر یہ دلیل رقیت مستقبلہ سے متعلق نہیں ہو سکتی ، اس لیے کہ ہم یہ بات ثابت کر آئے ہیں کہ قبل نزول آیت حریت کے جس قدر لونڈی و غلام موجود تھے اُن سب کو اسلام نے بطور لونڈی و غلام تسلیم کیا تھا اور انہیں کی آزادی اور آرام و آسائش کے لیے احکام صادر کیے تھے اور اُن احکام میں کوئی لفظ بھی ایسا نہیں ہے جو رقیت مستقبلہ پر دلالت کرتا ہو ۔

استنباط دوم ۔ اللہ تعالیٰ نے سورۃ براأۃ میں نسبت اُن مشرکین عرب کے جنھوں نے اپنے تمام عہد توڑ دیے تھے اور دغا و بد عہدی کر کے لڑائی شروع کر دی تھی یہ فرمایا :

فاذا انسلخ الا شہر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم و خذو ھم و احصروھم و اقعدوا لھم کل مرصد فان تابوا و اقاموا الصلواۃ و اتوا الزکواۃ فخلوا سبیلھم ان اللہ غفور رحیم ۔

”جب وہ مہینے جن میں لڑائی منع ہے گزر جاویں تو مشرکوں کو مارو جہاں پاؤ اور ان کو پکڑو اور ان کو گھیرو اور ہر جگہ اُن کی گھات میں بیٹھو ۔ پھر اگر وہ توبہ کریں اور نماز پڑھیں اور زکواۃ دیں تو اُن کا راستہ چھوڑ دو بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے ۔“

ملا احمد جونپوری نے جو عالمگیر کے عہد میں تھے ، اس آیت کا نام آیت استرقاق رکھا ہے اور علماء اسلام کے بڑے دوڑ اثبات پر یہ آیت ہے ، مگر کوئی شخص بھی جس کے دل کی آنکھیں ضلالت تقلید سے اندھی نہیں ہوئی ہیں ، نہیں کہہ سکتا کہ اس آیت سے رقیت ثابت ہوتی ہے ۔ اس آیت میں یا حکم قتل کرنے ، یعنی لڑنے کا ہے یا قید کرنے کا یا کافروں کے رستوں کے روکنے کا ہے ، تاکہ وہ مسلمانوں پر فوج نہ لا سکیں یا شب خون

یا اور کسی قسم کی لوٹ مار نہ کر سکیں اور اُن قیدیوں کو غلام و لونڈی بنانے کا کہیں ذکر نہیں ہے ۔ تعجب یہ ہے کہ مفسرین نے بھی اور خود ملا احمد جونپوری نے بھی اس آیت کی تفسیر میں استرقاق کا کچھ ذکر نہیں کیا ۔ چنانچہ اس مقام پر متعدد تفسیروں سے اس آیت کی تفسیر نقل کی جاتی ہے ۔

تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے کہ :

و خذو ھم و اسر و ھم ، و الاخیذ و الا سیر و احصروھم و احبسوھم و حیلوا بینھم و بین المسجد الحرام واقعدوا لھم کل مرصد ۔ کل ممر لئلا یتبسطوا فی البلاد ۔

"خذو ھم کا لفظ جو اس آیت میں ہے اُس کے معنی یہ ہیں کہ اُن کو پکڑ لو اور اس لیے کہ اخیذ کے معنی پکڑے ہوئے کے ہیں اور و احصروھم کے معنی یہ ہیں کہ اُن کو روکے رکھو اور کافروں کے اور مکہ معظمہ کے درمیان میں رکاؤ ہو جاؤ اور واقعدوا لھم کل مرصد کے یہ معنی ہیں کہ اُن کے رستے روک لو، تاکہ وہ ملکوں میں نہ پھیل سکیں ۔"

تفسیر مدارک میں بھی خذوھم کے معنی پکڑ لینے کے لکھے ہیں اور لکھا ہے کہ :

و خذوھم ، و اسروھم و الاخذ الاسر و احصروھم قیدوھم و امنعوھم من التصرف فی البلاد و اقعدوا لھم کل مرصد کل ممرد مجتاز ترصدونھم بہ ۔

"اخذ کے معنی ہیں پکڑنے کے اور احصروھم کے معنی ہیں کہ اُن کو قید کر لو اور ان کو ملکوں میں تصرف مت کرنے دو، اور واقعدوالھم کل مرصد کے یہ معنی ہیں کہ

آن کے تمام راستے گھیر لو جہاں سے وہ جانا چاہیں ۔"

تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے :

و خذوھم و اسروھم و احصروھم ای احسبوھم قال ابن عباس یرید ان تحصنوا ناحصروھم ای امنعوھم من الخروج و قیل امنعوھم من دخول مکۃ و التصرف فی بلاد الاسلام و اقعدوا لھم کل مرصد ای علی کل طریق و المرصد الموضع الذی یرقب فیہ العدو من رصدت الشیئی ارصدہ اذا ترقبہ یرید کونوا لھم رصدا لتاخذوھم من ای جھۃ توجھوا وقیل اقعدوا لھم بطریق مکۃ حتی لا یدخلوھا ۔

"و خذوھم کے معنی ھیں کہ آن کو پکڑ لو اور احصروھم کے معنی ھیں ان کو روک لو ۔ حضرت ابن عباس رض کہتے ھیں کہ مطلب یہ ھے کہ اگر قلعے میں پناہ لیں تو آن کو گھیر لو اور نکلنے مت دو اور بعضوں نے کہا ھے کہ اس کا مطلب یہ ھے کہ آن کو مکے میں مت آنے دو اور مسلمانوں کے شہروں پر دخل و تصرف مت کرنے دو اور واقعدوا لھم کل مرصد کے یہ معنی ھیں کہ ھر رستے پر آن کی گھات میں بیٹھو ، کیونکہ مرصد اُس جگہ کو کہتے ھیں جہاں دشمن کے ملنے کی امید ھو ؛ چنانچہ عربی زبان کا ایسا ھی محاورہ ھے ؛ مطلب یہ ھے کہ آن کی تاک میں رھو ، تاکہ جس طرف وہ متوجہ ھوں ان کو پکڑ لو اور بعضوں نے کہا ھے کہ مطلب صرف اتنا ھے کہ مکے کے راستے میں آن کی گھات میں بیٹھے رھو ، تاکہ وہ مکے میں نہ آ سکیں ۔"

تفسیر کشاف میں لکھا ہے کہ :

و خذوھم و اسروھم و الاخیذ الاسیر و احصروھم و قیدوھم و امنعوا ھم من التصرف فی البلاد و عن ابن عباس حصرھم ان یحال بینھم و بین المسجد الحرام کل مرصد و کل ممرو مجتاز ترصد و نھم بہ ۔

" خذوھم کے معنی یہ ھیں کہ اُن کو پکڑ لو ، اس لیے کہ اخیذ اُس کو کہتے ھیں جو پکڑا گیا ھو اور و احصروھم کے معنی ھیں کہ اُن کو قید کرلو اور اُن کو شہروں پر تصرف مت کرنے دو اور ابن عباس سے روایت ھے کہ وہ کہتے تھے کہ حصرھم سے یہ مطلب ھے کہ اُن میں اور مکے میں روک کر دی جاوے ھر مرصد ، یعنی ھر راستے پر جہاں سے وہ وھاں جانا چاھیں ۔"

تفسیر کبیر میں لکھا ھے :-

قولہ و خذوھم اے بالاسر و الاخیذ الاسیر ۔ و قولہ و احصروھم معنی الحصر المنع من الخروج من محیط قال ابن عباس یرید ان تحصنوا انا حصروھم و قال الفراء حصرھم ان یمنعوا من البیت الحرام قولہ تعالٰی و اقعدوا لھم کل مرصد و المرصد الموضع الذی یرقب فیہ العدو من قولھم رصدت فلانا نارصدہ اذا ترقبتہ قال المفسرون المعنی اقعدوا لھم علٰی کل طریق یاخذون فیہ الی البیت او الی الصحرا او الی التجارہ قال الاخفش فی الکلام محذوف و التقدیر و اقعدو الھم علٰی

کل مرصد ثم قال تعالیٰ فان تابوا و اقاموا الصلواۃ و اٰتوا الزکواۃ فخلوا سبیلھم ۔

"اُن کو پکڑ لو گرفتار کر کے ، کیونکہ اخذ کے معنی ھیں گرفتار ھونے کے اور حصر کے معنی ھیں گھیرے سے نہ نکلنے دینے کے ۔ ابن عباس کہتے ھیں کہ اس سے مطلب یہ ھے کہ اگر وہ قلعے میں پناہ لیویں تو ان کو گھیر لو ' اور فراء کا قول ھے کہ گھیرنے سے یہ مطلب ھے کہ ان کو مکے میں مت آنے دو اور مرصد اُس جگہ کو کہتے ھیں جہاں دشمن کے ملنے کی توقع ھو ، چنانچہ زبان عرب کا ایسا ھی محاورہ ھے ۔ مفسروں کا قول ھے کہ جس رستے سے وہ مکے کو یا چراگاہ کو یا تجارت کو جانا چاھیں اُن کی کمین گاھوں میں بیٹھو ۔ اخفش کا قول ھے کہ اس عبارت کے معنی یہ ھیں کہ ھر رستے پر اُن کی کمین گاہ میں بیٹھو ۔ اس کے بعد خدا نے فرمایا کہ جب وہ توبہ کر لیں اور نماز پڑھیں اور زکواۃ دیں تو اُن کا رستہ چھوڑ دو ۔"

ملا احمد صاحب تفسیر احمدی میں لکھتے ھیں :

معنی الایۃ اذا انسلخ الاشھر الحرم التی ابیح فیھا للناکثین ان یسیحوا نا قتلوا المشرکین الذین یحصو کم مظاھروا علیھم حیث و جدتموھم من حل او دم و خذ و ھم ای اسر و ھم و احصرو ھم ای قید و ھم و امنعوا ھم من التصرف فی البلاد و اقعدوا لھم کل مرصد ای کل ممر و مجتاز ترصد و نھم فان تابوا عن الکفر و اقامۃ الصلواۃ و اتوا الزکواۃ فخلوا سبیلھم ای فاطلقوا منھم الاسر فکفوا عنھم ولا تتعرضوا لھم ان اللہ غفور رحیم ۔

"معنی آیت کے یہ ہیں کہ جب وہ مہینے جن میں لڑائی منع ہے اور جن میں عہد توڑنے والوں کو مارنا منع نہیں ہے گزر جائیں تو ان مشرکوں کو جنھوں نے تمھاری تقسیر کی ہے اور تم پر غلبہ کیا ہے ، قتل کرو جہاں آن کو پاؤ ، مکے کے باہر یا مکے کے اندر اور ان کو پکڑو ، یعنی گرفتار کرو اور آن کو گھیرو ، یعنی آن کو قید کرو اور شہروں پر تصرف مت کرنے دو اور ہر جگہ آن کی گھات میں بیٹھو ، یعنی ہر راستے پر جدھر وہ جانا چاہیں ، پھر جب وہ کفر سے توبہ کریں اور نماز پڑھنے لگیں اور زکواۃ دیویں تو آن کا رستہ چھوڑ دو ، یعنی آن کی قید چھوڑ دو اور آن سے ہاتھ روک لو اور آن سے کسی طرح کا تعرض مت کرو ۔ بے شک اللہ ہی بخشنے والا مہربان ہے ۔"

ان تمام تفسیروں سے جو ہم نے بیان کیں بخوبی ظاہر ہے کہ اس آیت کے کسی لفظ سے بھی غلامی کے جواز پر استدلال نہیں ہو سکتا ۔

استنباط سوئم - قولہ تعالیٰ : و المحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم الخ ۔

استنباط چہارم - قولہ تعالیٰ : و ما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک ۔

اس دونوں آیتوں کا بیان ہم دوسرے باب میں بہ تحت بیان لفظ ما ملکت بخوبی کر چکے ہیں اور بخوبی ثابت کر دیا ہے کہ ان آیتوں سے استرقاق پر استدلال کرنا محض غلطی ہے ۔

استنباط پنجم - بخاری و مسلم میں یہ حدیث ہے :

سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اھل الدار یبیتون من المشرکین فیصاب من نساءھم ذراریھم قال ھم منھم و فی روایۃ ھم من

[1] باء هم -

"رسول خدا صلعم سے اُس شہر کے مشرکوں کی نسبت پوچھا گیا جن پر شب خون مارا جائے اور اس میں اُن کی عورتوں اور بچوں کو نقصان پہنچے، تو حضرت نے فرمایا وہ بھی اُنھی میں سے ہیں اور ایک روایت میں ہے کہ یہ فرمایا کہ وہ بھی اپنے باپوں میں سے ہیں -"

طیبی نے اس حدیث کی شرح میں یہ لکھا ہے کہ :

قوله هم منهم ای النساء و الصبیان من الرجال قال القاضی اراء جتجریر سبیهم و استرقاقهم کما لو اتوا اهلها نهارا و حاربوهم جهارا او ان من قتل منهم فی ظلمة اتفاقا من غیر قصد و توجه الی قتله فهد لا حرج فی قتله لانهم ایضا کفار و انما یجب التحرز عن قتلهم حث تیسیر ذالک حتی لو تترسوا ابناء هم و ذراریهم لم نبال بهم -

"رسول خدا صلعم نے جو یہ فرمایا کہ وہ انھی میں سے ہیں، اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتیں اور بچے بھی مردوں ھی میں سے ہیں اور قاضی صاحب نے فرمایا کہ اس سے مطلب پکڑ لینا اور اُن کا لونڈی و غلام بنا لینا ہے اسی طرح جس طرح کہ دن کو کھلم کھلا جا کر اُن سے لڑتے یا یہ مطلب ہے کہ اگر ان میں کی کوئی عورت یا اُن کا کوئی بچہ اندھیرے میں اتفاق سے بغیر قصد و ارادے کے مارا جاوے تو اس کے خون کا کچھ مواخذہ نہیں اور اُس کے مار ڈالنے میں کچھ گناہ نہیں، کیونکہ وہ بھی کافر ہیں اور اُن کے مارنے سے بچنا اُسی وقت تک واجب ہے جب تک کہ بچنا ممکن ہو، مگر جب کہ وہ اپنے لڑکوں کو اور اپنے بچوں

کو سپر بنا لیں تو ان کی کچھ پروا نہ کی جائے گی ۔"

استنباط ششم ۔ ترمذی اور ابو داؤد میں یہ حدیث سمرہ بیٹے جندب سے بیان ہوئی ہے :

عن سمرة بن جندب عن النبی صلی الله علیه وسلم قال اقتلوا شیوخ المشرکین و استحیوا شرخهم ای صبیانهم ۔

"پیغمبر خدا صلعم نے فرمایا کہ بڑی عمر کے مشرکوں کو مار ڈالو اور ان کے پٹھوں ، یعنی بچوں کو زندہ رکھو ۔"

ملا علی قاری صاحب مرقاۃ میں اس کی شرح اس طرح پر ارقام فرماتے ہیں :

قوله شرخهم ای صبیانهم تفسیر من الصحابی او احد الرواه و یؤیده ما فی النهایة الشرخ الصغار الذین لم یدرکوا و اما تفسیر الاحیا بالاسترقاق فتوسع و مجاز و ذالک لان الغرض من استبقائهم احیاء استرقاقهم و استخدامهم ۔

"حدیث میں جو لفظ شرخہم کے معنی ان کے بچوں کے بیان کیے ہیں ' یا تو یہ معنی کسی صحابی کے بیان کیے ہوئے ہیں یا حدیث کے کسی راوی کے ' اور نہایہ میں جو یہ لکھا ہے کہ شرخ ان چھوٹی عمر والوں کو کہتے ہیں جو بالغ نہ ہوئے ہوں اس سے ان معنوں کی تائید ہوتی ہے ، مگر بچوں کے زندہ رکھنے سے ان کا لونڈی و غلام بنا لینا مراد لینی لفظ احیاء کے معنی میں توسع اور مجاز ہے ' کیونکہ اس صورت میں ان کے زندہ رکھنے سے گویا ان کی خدمت اور رقیت کا زندہ رکھنا ' یعنی باقی رکھنا مراد ہے ۔"

ان دونوں استنباطوں کی نسبت ہم کو زیادہ بحث کرنے

کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ ہر کوئی نفس حدیث سے جان سکتا ہے کہ اُس کو رقیت سے کچھ علاقہ نہیں ہے اور جس طرح پر بعض نے اُس سے استنباط کیا ہے خود علماء نے اُس کو ٹھیک نہیں سمجھا۔

استنباط ہفتم۔ بہت بڑا استدلال علماء اسلام کا جواز استرقاق پر فعل جناب رسول خدا صلعم ہے۔ اگر یہ ہو تو امنا و صدقنا ہمارے سر آنکھوں پر، مگر ہم کو اس بات سے کہ جناب رسول خدا صلعم نے ایسا کیا، انکار ہے۔

اس استدلال کی صحت یا غلطی تین امر کی بحث پر منحصر ہے۔ اول اس پر کہ قرآن مجید میں جہاد کے قیدیوں کے لونڈی و غلام نہ بنانے کا کوئی حکم ہے یا نہیں، کیونکہ اگر ہو تو اس کے برخلاف فعل رسول مقبول کیونکر ہوا ہوگا۔ دوسرے اس پر کہ اگر کوئی ایسا حکم قرآن میں موجود ہو تو اس بات کو دیکھنا ضرور پڑے گا کہ اُس کے بعد فعل رسول خدا صلعم کا کیا ہوا ہے، کیونکہ یہی فعل منشاء استنباط مسئلہ شرعی ہوگا نہ اور کوئی۔ تیسرے اس پر کہ اگر کسی وقت کوئی فعل رسول خدا صلعم کا برخلاف اُس حکم کے ہوا ہے تو قبل اُس کے ہوا ہے یا بعد اُس کے، کیونکہ اگر اس کا وقوع قبل اُس کے ثابت ہو تو وہ فعل منشاء استنباط کسی مسئلہ شرعی کا نہیں ہو سکتا۔ پس اگر یہ تینوں امر ہمارے ادعا کے مطابق تحقیق ہو جائیں تو یہ استنباط علماء اسلام کا بالکل غلط ہو جائے گا اور ہماری فقہ کے فتاوی اور تمام کتابیں بہت ہلکی ہو جائیں گی، اس لیے کہ اُن میں بہت سے بابوں کی جو غلامی سے متعلق ہیں ضرورت نہیں رہنے کی۔ چنانچہ ہم ان تین مطلبوں کو تین جدا جدا بابوں میں بیان کرتے ہیں۔

باب پنجم

اس بات کے بیان میں کہ قرآن مجید میں جہاد کے قیدیوں کے لونڈی و غلام نہ بنانے کا حکم موجود ہے جس کو ہم آیت حریت کہتے ہیں

قال اللہ تبارک و تعالیٰ : فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتیٰ اذا اثخنتموھم فشدوا الوثاق فاما منا بعدو اما فداء ۔

اللہ صاحب نے فرمایا ہے کہ جب تم مقابلے پر ہو کافروں کے تو ان کی گردنیں کاٹو ، جبکہ تم ان پر گھمسان کر چکو تو ان کو قید کر لو پھر قید کرنے کے بعد یا تو ان پر احسان رکھ کر یا اُن سے فدیہ ، یعنی چھڑائی لے کر چھوڑ دو ۔

یہ آیت قرآن مجید کے چھبیسویں سپارے اور سورہ محمد صلعم میں موجود ہے ۔ اس میں خدا تعالیٰ نے لڑائی کے بعد قیدیوں کو چھوڑ دینے کا صاف حکم دیا ہے اور لفظ اما اور انما کا حصر کے لیے آتا ہے ، یعنی عربی زبان کا یہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی حکم اس طرح پر دیا جائے کہ یا یہ کرو یا یہ کرو تو اُن دونوں میں سے ایک کا کرنا ضرور ہوتا ہے اور اس کے سوا کسی اور بات کے کرنے کا اختیار نہیں رہتا ۔ پس اس آیت کے نازل ہونے کے بعد کوئی قیدی نہ قتل ہو سکتا ہے نہ لونڈی و غلام بنایا جا سکتا ہے اور بجز اس کے منا یا فداء چھوڑ دیا جاوے اور کچھ اس کے ساتھ نہیں ہو سکتا ۔

علماء اسلام نے بھی اس آیت کی تفسیر میں یہی معنی تسلیم کیے ہیں ، چنانچہ چند تفسیروں سے اس مقام پر بطور سند کے مضمون اور عبارت لکھی جاتی ہے ، تاکہ معلوم ہو جائے کہ ان معنوں سے کوئی انکار نہیں کر سکتا ۔

تفسیر مدارک اور تفسیر کشاف میں لکھا ہے :

فاما منا بعد ان تاسروھم واما فداء ۔ منا و فداء منصوبان بفعلیھما مضمرین و ھی فاما تمنون منا و اما تفدون فداء والمعنی التخییر بعد الاسر بین ان تمنوا علیہ فتطلقوھم و بین ان تفادوھم ۔

" ان کو چھوڑ دو احسان رکھ کر قید کرنے کے بعد یا چھوڑ دو فدیہ لے کر ۔ لفظ منا اور فداء مفعول ھیں جن کے فعل تمنون اور تفدون یہاں محذوف ھیں اور معنی یہ ھیں کہ قید کرنے کے بعد اُس پر احسان رکھنے میں اور چھوڑ دینے میں اور فدیہ لینے میں اختیار ہے ۔"

تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے :

فاما منا بعدو اما فداء بعد ان تاسروھم فاما ان تمنوا علیھم منا باطلاقھم من غیر عرض و اما ان تفادوھم ۔

" قید کرنے کے بعد احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دینا ہے ، پس اگر تم اُن پر احسان رکھو تو احسان ہے بغیر بدلے کے ان کو چھوڑنا اور یا ان سے فدیہ لے لو ۔"

تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے :

فاما منا بعد و اما فداء ای فاما تمنون منا او تفدون فداء فالمراد التخییر بعد الاسر بین المن و الاطلاق و بین اخذ الفداء ۔

" احسان رکھنے یا فدیہ لینے کے معنی یہ ھیں کہ یا تو تم ان پر احسان رکھو یا فدیہ لے لو غرضیکہ قید کرنے کے بعد احسان رکھ کر چھوڑ دینے اور فدیہ لے کر چھوڑ دینے میں

اختیار ہے ۔''

تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ :

منا و فداء منصوبان لکونهما مصدرین تقدیره فاما تمنون منا واما تفدون فداء و تقدیم المن علی الفداء اشارة الی ترجیح حرمة النفس علی طلب المال والفداء یجوز یکون مالا و ان یکون غیره من الاساری او شرط یشترط علیهم او علیه وحده ۔

''منا و فداء مصدر ہیں ، اُن کے فعل تمنون اور تفدون اس جگہ محذوف ہیں ۔ معنی یہ کہ یا تو تم اُن پر احسان کرو یا فدیہ لے لو اور احسان کرنے کو جو فدیہ لینے سے پہلے بیان کیا اس سے اس بات پر اشارہ ہے کہ بہ نسبت مال مانگنے کے انسان کی بزرگی زیادہ ہے اور فدیہ مال بھی ہو سکتا ہے اور اس کے سوا قیدی بھی فدیہ میں دیے جا سکتے ہیں اور صرف کوئی شرط قبول کر لینی بھی فدیہ ہوتا ہے ۔ پھر وہ شرط اُن کافروں نے قبول کی ہو یا صرف اُسی قیدی نے جس کو چھوڑا جاتا ہے، قبول کی ہو ۔''

زمانۂ جاھلیت میں اور نیز کسی قدر ابتدائے اسلام اور قبل نزول اس آیت کے قیدیوں کو مار ڈالنے یا لونڈی و غلام بنا لینے یا احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دینے کا رواج تھا اور کوئی حکم نازل نہیں ہوا تھا ؛ اس آیت میں قیدیوں کی نسبت حکم نازل ہوا جس میں بجز من اور فداء کے اور کوئی حکم نہیں ہے اور اس لیے قتل و استرقاق جائز نہ رہا ۔

اس آیت پر جو ایک نص صریح ناقابل التاویل ہے علماء اسلام نے متعدد طرح سے بحث کی ہے ؛ چنانچہ ہم ان تمام بحثوں کو مع

اُن کی تردید کے اس مقام پر لکھتے ھیں ۔

بحث اول
متعلق زمانۂ نزولِ آیت

یہ آیت سورہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے اور ھم یہ دعویٰ کرتے ھیں کہ سورہ محمد مدینہ میں بزمانہ فتح مکہ ، یعنی ۸ ھ میں نازل ھوئی اور اس دعوے کے ثبوت پر تین قطعی دلیلیں ھیں ۔

اول یہ کہ تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے کہ بعض علماء کا قول ہے کہ سورہ محمد صلعم مدینہ میں نازل ھوئی ہے ۔

دوسرے یہ کہ حضرت ابن عباس فرماتے ھیں کہ یہ آیت بعد جنگ بدر نازل ھوئی ہے ؛ چنانچہ تفسیر کبیر میں تحت آیہ کریمہ ' ما کان لنبی ان یکون لہ اسریٰ ' یہ قول ابن عباس کا مندرج ہے :

قال ابن عباس ھذا الحکم انما کان یوم بدر لان المسلمین کانوا قلیلین فلما کثروا و قویٰ سلطانھم انزل اللہ بعد ذالک فی الاساریٰ ۔ حتیٰ اذا اثخنتموھم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتیٰ تضع الحرب اوزارھا ۔

" یہ حکم جو آیت ما کان لنبی میں ہے بدر کی لڑائی کے دن تھا ، کیونکہ اُس زمانے میں مسلمان تھوڑے تھے ، مگر جب مسلمان بہت ھو گئے اور بخوبی ان کو غلبہ ھو گیا تو اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے قیدیوں کے حق میں یہ حکم نازل کیا کہ جب لڑائی میں خوب گھمسان کر چکو تو ان کو قید کر لو اور پھر قید کرنے کے بعد اُن کو احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دو جب تک کہ لڑائی ھتھیار رکھ دے ، یعنی موقوف

ہو جاتے ۔“

تیسرے یہ کہ علماء حنفیہ جو کہتے ہیں کہ یہ آیت بدر کی لڑائی میں اتری تھی اس کی غلطی کالشمس فی نصف النہار روشن ہے ، اس لیے کہ پیغمبر خدا صلعم نے قیدیان بدر کو جو فدیہ لےکر چھوڑا تھا صحابہ سے صلاح و مشورہ کر کے چھوڑا تھا ، اگر ان کی نسبت وحی آ چکی ہوتی تو صحابہ سے مشورہ کیوں کرتے ۔ علاوہ اس کے بدر کے قیدیوں کو فدیہ لے کر چھوڑنے میں خدا تعالیٰ کی بڑی خفگی ہوئی تھی ، اگر یہ آیت یعنی فدیہ لے کر چھوڑنے کا حکم بدر کے قیدیوں کی نسبت نازل ہو چکا ہوتا تو خدا کی اس قدر خفگی کیوں ہوتی ؛ چنانچہ یہ مطالب مفصلہ ذیل حدیثوں میں مندرج ہیں ۔

صحیح مسلم میں یہ حدیث موجود ہے :

قال ابن عباس فلما اسروا الاساریٰ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لابی بکر ما ترون فی ھؤلاء الاساریٰ فقال ابو بکر یا نبی اللہ ھم بنوا العم والعشیرۃ ۔ اریٰ ان تاخذ منھم فدیۃ فتکون لنا قوۃ علی الکفار فعسی اللہ ان یھدھم للاسلام فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما تریٰ یا ابن الخطاب قال قلت لا و اللہ یا رسول اللہ ما اری الذی رای ابو بکر ولکنی اری ان تمکنا نضرب اعناقھم فتمکن علیا من عقیل فیضرب عنقہ و تمکنی من فلان نسیبا لعمر فاضرب عنقہ فان ھؤلاء ائمۃ الکفر و صنا دیدھا فھوی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما قال ابو بکر ولم یھو ما قلت فلما کان من الغد جئت فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ

و سلم و ابو بکر قاعدین و هما یکبیان قلت یا رسول اللہ اخبرنی من ای شیئی تبکی انت و صاحبک فان وجدت بکار بکیت و ان لم اجد بکار تباکیت لبکائکما فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ابکی الذی عرض علی اصحابک من اخذھم الفداء ۔ لقد عرض علی عذابھم ادنیٰ من ھذہ الشجرۃ شجرۃ قریبۃ من نبی اللہ صلی اللہ علیہ و سلم فانزل اللہ عزوجل ما کان لنبی ان یکون لہ اسریٰ حتیٰ یثخن فی الارض الیٰ قولہ فکلوا مما غنمتم حلالا طیبا فاحل اللہ الغنیمۃ لھم ۔

" حضرت ابن عباس نے کہا کہ جب جنگ بدر میں قیدی پکڑے تو رسول خدا صلعم نے حضرت ابوبکر سے پوچھا کہ ان قیدیوں کی نسبت تمھاری کیا رائے ھے ۔ حضرت ابوبکر نے کہا کہ اے پیغمبر خدا ! یہ لوگ چچا کے بیٹے اور کنبے کے ھیں ، میں سمجھتا ھوں کہ ان سے فدیہ لے لیا جائے کہ اس کے سبب سے ھم کو کافروں پر قوت بھی ھوگی اور شاید اللہ تعالیٰ اُن کو مسلمان بھی کر دے ۔ اس کے بعد رسول خدا صلعم نے حضرت عمر سے پوچھا کہ تمھاری کیا رائے ھے ۔ حضرت عمر نے کہا کہ میں نے عرض کیا کہ خدا کی قسم میری تو رائے نہیں ھے جو ابوبکر کی رائے ھے ، بلکہ میری تو یہ رائے ھے کہ اگر آپ اجازت دیں تو ھم آن کی گردنیں مار دیں ۔ پس علی کو اجازت دیجیے کہ وہ عقیل کی گردن مارے اور مجھ کو اجازت دیجیے کہ میں فلاں شخص کی (جو حضرت عمر کا ھم جدی تھا) گردن مار دوں ، کیونکہ یہ لوگ کفر کے پیشوا اور اس کے سردار ھیں ، مگر جو کچھ کہ ابوبکر نے کہا تھا اُس کو رسول خدا صلعم نے پسند کیا اور جو کچھ کہ عمر نے کہا تھا اسے حضور نے پسند

نه کیا ۔ اُس کے دوسرے دن حضرت عمر آئے ، رسول اللہ صلعم اور ابوبکر دونوں بیٹھے رو رہے تھے ۔ حضرت عمر نے کہا کہ یا رسول اللہ ! مجھ سے تو فرمائیے کہ کس بات سے آپ اور آپ کے دوست ابوبکر رو رہے ہیں ، تاکہ اگر مجھ کو رونا آئے تو میں بھی روؤں اور اگر رونا نہ آئے تو آپ دونوں صاحبوں کے رونے پر بسوروں ۔ رسول خدا صلعم نے فرمایا کہ میں اس بات پر روتا ہوں جو تیرے دوست نے مجھ سے کہی قیدیوں سے فدیہ لینے میں ۔ مجھ کو اُن کا عذاب اس درخت سے بھی زیادہ قریب دکھایا گیا ۔ اس کے بعد خدا تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی کہ نبی کو لائق نہیں ہے کہ وہ قیدی بنائے جب تک گھمسان نہ کر لے زمین پر اور اس آیت کا اخیر یہ ہے کہ جو کچھ لوٹ میں آیا ہے اُس کو کھاؤ ، وہ حلال طیب ہے ۔ پس خدا تعالیٰ نے لوٹ کے مال کو حلال کر دیا ہے ۔"

تفسیر کبیر میں روایت لکھی ہے :

و روی انهم لما اخذوا الفداء نزلت هذه الاية (ما كان لنبی ان یکون له اسری الخ) فدخل عمر علی رسول الله صلی الله علیه و سلم فاذا هو و ابو بکر یکبیان فقال یا رسول الله اخبرنی فان وجدت بکاء بکیت و ان لم اجد تباکیت فقال ابکی علی اصحابک فی اخذهم الفداء و لقد عرض علی عذابهم ادنی من هذه الشجرة قریبة منه و لونزل عذاب من السماء لما نجا منه غیر عمر و سعد بن معاذ ۔

"جب پیغمبر خدا صلعم نے صحابہ کی صلاح سے جنگ بدر کے قیدیوں سے فدیہ لے لیا تو آیت ما کان لنبی نازل ہوئی ۔ اُس کے بعد حضرت عمر رسول خدا صلعم کے پاس گئے : کیا دیکھتے

ہیں کہ جناب رسول مقبول اور ابوبکر دونوں رو رہے ہیں ۔ حضرت عمر نے کہا کہ یا رسول اللہ مجھ کو بھی بتلائیے کہ آپ کیوں رو رہے ہیں ۔ اگر مجھ کو بھی رونا آئے تو میں بھی روؤں ورنہ بسوزوں ہی ۔ آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ میں تیرے دوستوں پر بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینے پر روتا ہوں ، مجھ کو ان کا عذاب اس درخت سے بھی زیادہ قریب دکھایا گیا اور اگر آسمان سے بھی عذاب اترتا تو بجز عمر اور سعد بن معاذ کے اس عذاب سے کوئی نہ بچتا ۔''

بحثِ دوم

متعلق معنیِ حصر

امام ابو حنیفہ صاحب تو قیدیوں کا چھوڑنا کسی طرح پر جائز نہیں سمجھتے، مگر امام شافعی صاحب اور امام احمد بن حنبل صاحب فرماتے ہیں کہ قیدیوں کا قتل کرنا بھی جائز ہے اور لونڈی و غلام بنانا بھی جائز ہے اور احسان رکھ کر اور فدیہ لے کر چھوڑ دینا بھی جائز ہے ۔ چنانچہ تفسیر احمدی میں لکھا ہے :

ثم الشافعی و احمد بن حنبل یقولان ان الامام مخیر بین القتل والاسترقاق والمن بالاطلاق والفداء بالمال او باساری المسلمین ۔

''شافعی اور احمد بن حنبل کہتے ہیں کہ امام مختار ہے چاہے قیدیوں کو قتل کرے ، چاہے لونڈی و غلام بنائے ، چاہے احسان رکھ کر چھوڑ دے ، چاہے فدیہ میں مال لے کر یا مسلمان قیدیوں کے بدلے چھوڑ دے ۔''

اور تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے :

و ذھب الاخرون ان الایۃ محکمۃ والامام بالخیار فی الرجال العاقلین من الکفار اذا وقعوا فی الاسر بین ان یقتلھم او یمن علیھم فیطلقھم بلا عرض او یفادیھم بالمال او باساری المسلمین و الیہ ذھب عمرو بہ قال الحسن والعطاء و اکثر الصحابہ والعلماء و ھو قول الثوری و الشافعی و احمد و اسحاق قال ابن عباس لما کثر المسلمون واشتد سلطانھم انزل اللہ عزوجل فی الاساری فاما منا بعد واما فداء و ھذا ھو الاصح والاختیار لانہ عمل بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم والخلفاء بعدہ ۔

”اور لوگوں کی یہ رائے ہے کہ آیت منا بعد و اما فداء آیت محکم ہے اور جو مرد عاقل و بالغ کافروں کی طرف سے قید میں پڑیں اُن کی نسبت امام کو اختیار ہے چاہے قتل کرے چاہے اُن پر احسان کر کے بغیر کچھ لیے چھوڑ دے ، چاہے فدیہ میں مال لے کر یا مسلمان قیدیوں کے بدلے میں چھوڑ دے (شکر خدا کا کہ اس روایت میں لونڈی و غلام بنانا نہیں لکھا) اور اسی بات کو پسند کیا ہے عمر نے اور یہی بات پسند کی ہے حسن نے اور عطاء نے اور بہت سے صحابیوں اور عالموں نے اور یہی قول ہے ثوری کا اور شافعی کا اور احمد اور اسحاق کا ۔ ابن عباس کا قول ہے کہ جب مسلمان بہت ہو گئے اور اُن کا خوب غلبہ ہو گیا تو اللہ عز و جل نے قیدیوں کے معاملے میں یہ آیت اتاری کہ قید کرنے کے بعد یا تو ان پر احسان رکھ کر یا کچھ چھڑائی لے کر چھوڑ دو ۔ سب سے زیادہ صحیح

یہی بات ہے اور اختیار کرنے کے لائق ہے ، اس لیے رسول خدا صلعم نے اور اُن کے بعد صحابہ نے اسی پر عمل کیا ہے ۔''

چونکہ اس آیت میں استرقاق کا کچھ ذکر نہیں ہے ' اس لیے ہم اس پر زیادہ بحث نہیں کرتے ۔

جن بزرگوں نے قیدیوں کی نسبت چاروں امر ، یعنی قتل اور استرقاق اور من اور فداء جائز قرار دیے انھوں نے یہ دیکھ لیا کہ تمام غزوات میں کیا کیا واقع ہوا اور اُس سب کو انھوں نے جائز قرار دیا ، مگر غور صرف اس پر کرنا تھا کہ جب قیدیوں کی نسبت خاص حکم آ چکا اُس کے بعد کیا کیا ہوا اور یہ بات بخوبی ثابت ہو گئی کہ اُس کے بعد بجز من و فداء کے اور کچھ نہیں ہوا ۔ بہر حال منشاء ان اختلافات کا کچھ ہی ہو جبکہ ما بعد کے عالموں نے ائمہ میں یہ اختلاف دیکھا تو اپنے اپنے مذہب کی طرف داری سے آیہ کریمہ اما منا بعد و اما فداء میں جو صریح حصر ہے اُس پر کج بحثی شروع کی اور کہا کہ اس سے حصر ہی مراد نہیں ہے ۔ چنانچہ تفسیر کبیر میں لکھا ہے کہ :

اما و انما للحصر و حالھم بعد الاسر غیر منحصر فی الامرین بل یجوز القتل والاسترقاق والمن والفداء ۔ نقول ھذا ارشاد بذکر العام الجائز فی سائر الاجناس والاسترقاق غیر جائز فی اسراء العرب لان النبی صلعم کان معھم فلم یذکر الاسترقاق و اما القتل فلان الظاھر فی المثخن الازمان ولان القتل ذکرہ بقولہ فضرب الرقاب فلم یبق الا الامران ۔

اما اور انما تو حصر کے لیۓ آتے ھیں اور کافروں کی

نسبت اُن کے قید ہونے کے بعد کو صرف یہی دو باتیں ، یعنی من و فداء نہیں ہوتیں ، بلکہ اُن کا قتل اور اُن کو لونڈی و غلام بنا لینا بھی اور من و فداء بھی جائز ہے (یعنی اُن کے عالموں اور مجتہدوں کی رائے میں) تو ہم یوں کہیں گے کہ اس آیت میں وہی باتیں بیان ہوئی ہیں جو تمام لوگوں سے متعلق تھیں اور عرب کی قوم کو لونڈی و غلام بنانا جائز نہ تھا (واضح ہو کہ یہ بیان محض غلط ہے) اس لیے کہ پیغمبر خدا صلعم اُن کے ساتھ تھے ، اس لیے اس آیت میں لونڈی و غلام بنانے کا ذکر نہیں کیا اور قتل کرنے کا اس لیے ذکر نہیں کیا کہ اس کے لیے کچھ زمانہ چاہیے اور اس لیے بھی نہیں ذکر کیا کہ خود اس آیت میں گردن مارنے کا ذکر آ چکا ہے ۔ پس اب بجز دو باتوں، یعنی من اور فداء کے اور کچھ ذکر کرنے کے لائق باقی نہیں رہا تھا ۔"

جو لغویت کہ اس تقریر کی ہے وہ خود اُس سے ظاہر ہے ۔ اول تو یہ کہنا غلط ہے کہ قوم عرب کا استرقاق نا جائز تھا اور بالفرض اگر کوئی قوم حکم استرقاق سے مستثنیٰ تھی تو اُس کو مستثنیٰ کرنا تھا نہ یہ کہ اُس حکم کے بیان ہی کو متروک کیا جاتا اور ازمان کے سبب سے حکم قتل کا بیان نہ کرنا یا جو حکم قتل عین لڑائی میں ہے اُس کو بعد لڑائی کے قیدیوں کی نسبت منسوب کرنا ایسی لغو باتیں ہیں کہ کوئی اُس پر التفات نہیں کر سکتا ۔ پس اس آیت سے بہ نص صریح ثابت ہے کہ قیدیوں کی نسبت جو حکم ہے وہ دو ہی باتوں، یعنی من و فداء میں منحصر ہے اور اس لیے نہ وہ بعد قید ہونے کے قتل ہو سکتے ہیں نہ لونڈی و غلام بن سکتے ہیں ۔

بحثِ سوم

نسبت معنی من و فداء

من کے معنی قیدیوں کو اُن پر احسان رکھ کر اور فداء کے معنی کچھ لے کر چھوڑ دینے کے هیں اور یه ایسے معنی هیں که کوئی بھی اس سے انکار نہیں کر سکتا ۔ تفسیر احمدی میں لکھا ھے :

المن ان یترك الاسیر الکافر من غیر ان یوخذ منه شیئی والفداء ان یترک و یاخذ منه مالا او اسیرا مسلما ۔

''من کے معنی قیدی کافر کو بغیر کچھ لیے چھوڑنے کے هیں اور فداء کے معنی کچھ مال لے کر یا مسلمان قیدی کے بدلے کافر قیدی کو چھوڑ دینے کے هیں ۔''

مگر بعض صاحبوں نے اس میں بھی بحث کی ھے ، چنانچه تفسیر احمدی میں لکھا ھے :

و نقل عنه (ای عن مجاهد) انه یجوز ان یکون المراد بالمن المن بترک القتل و اختیار الاسترقاق او بالتخلیة و قبول الجزیة و بالفداء الفداء باساری المسلمین لا بالمال و یکون عاما باقیا و هذا روایة الطحاوی عن ابی حنیفة و هو قولهما ۔

''تفسیر احمدی میں لکھا ھے که مجاهد سے یه بھی بیان هوا ھے که هو سکتا ھے که احسان کرنے سے یه مراد هو که اُن کو غلام بنا کر جان سے نه مارنے کا اُن پر احسان رکھا جائے یا اُن سے جزیه لینا قبول کر کے اُن کی جان چھوڑ دینے کا احسان رکھا جائے اور بدلے میں چھوڑنے سے یه مراد ھے که

مسلمان قیدیوں کے بدلے میں چھوڑا جائے نہ مال کے بدلے میں
اور اس صورت میں یہ آیت بدستور عام اور بحال رہے گی ۔
یہ روایت طحاوی نے امام ابو حنیفہ سے نقل کی ہے اور صاحبین کا
بھی یہی قول ہے ۔"

تفسیر کشاف اور تفسیر مدارک میں لکھا ہے :-

و یجوز ان یراد بالمن علیھم بترک القتل
و استرقوا او یمن علیھم فیخلوا لقبولھم
الجزیة و کونھم من اھل الذمة و بالفداء ان
یفادی باساری ھم اساری المشرکین فقد رواه
الطحاوی مذھبا عن ابی حنیفة و المشھور انه
لا یری فداھم لا بالمال و لا بغیره خیفة ان یعودوا
بالمسلمین ۔

"ہو سکتا ہے کہ احسان رکھنے سے یہ مطلب ہو کہ اُن کو
غلام بنا لیا جائے یہ احسان رکھ کر کہ ان کو نہیں مار ڈالا ،
یا جزیہ قبول کرنے اور ذمیوں کی طرح رہنے پر احسان
رکھ کر اُن کی جان چھوڑ دی ، اور فدیہ لینے سے یہ مطلب
ہو کہ مشرکین نے جو قید کیے ہوں وہ ان قیدیوں کے بدلے
میں چھٹا لے ۔ طحاوی کہتا ہے کہ امام ابو حنیفہ کا یہ بھی
ایک مذہب تھا ، مگر مشہور مذہب اُن کا یہ ہے کہ وہ نہ مال
لے کر اور نہ اور کسی طرح پر قیدیوں کا چھوڑنا جائز سمجھتے
تھے اور ڈرتے تھے کہ وہ پھر مسلمانوں سے لڑنے کو نہ
چڑھ آئیں ۔ "

یہ تمام تاویلیں ، بلکہ تحریفیں صحیح معنوں کی غلط اور خیالی
معنوں کی طرف صرف بات کی پچ اور مذہب کی طرفداری اور
تقلید کی گمراھی کے سبب سے کی گئی ہیں ورنہ جو معنے، آیت

کے هیں اور جو معنی لفظ من و فداء کے هیں وہ اظهر من الشمس هیں اور ان رکیک اور پر پیچ تاویلوں کو هر کوئی لغو اور مهمل جانتا هے اور چونکه خود اُن تفسیروں میں ان تاویلوں کو نہایت ضعیف و نا معتبر کر کے لکھا هے اس لیے زیادہ بحث اس میں ضرور نہیں -

بحث چهارم
متعلق خاص ہونے اس آیت کے

اکثر علماء حنفیه کا قول هے که یه آیت قیدیان بدر سے مخصوص هے - اس قول کی غلطی فاحش بحث اول سے بخوبی ثابت هوتی هے ، اس لیے که اُس بحث میں هم نے ثابت کر دیا هے که بدر کی لڑائی تک یه آیت نازل هی نہیں هوئی تهی -

بحث پنجم
نسبت منسوخ ہونے اس آیت کے

کوئی امام اس آیت کے منسوخ هونے کا قائل نہیں هے ، مگر علماء حنفیه کہتے هیں که حضرت امام ابو حنیفه کا یه مذهب هے که یه آیت منسوخ هے (معلوم نہیں که صحیح هے یا اُن پر اتہام هے) اور اس لیے ٹھیک بر خلاف اس آیت کے حضرت امام ابو حنیفه کا مذهب یه قرار دیا جاتا هے که قیدیوں پر نه من هو سکتا هے اور نه اُن سے فدیه لیا جا سکتا هے اور بجز اس کے که وہ مار ڈالے جائیں یا لونڈی و غلام بنائے جائیں اور کچھ چارہ نہیں - چنانچه تفسیر مدارک اور تفسیر احمدی میں لکھا هے :

وعندنا (ای عند الحنیفة) حکمهم (ای حکم الاساری) القتل و الاسترقاق فقط و المن و الفداء المذکوران فی هذه الایة منسوختان

بآية القتل والاسترقاق المذكورين في براة لانها من آخر ما نزل او مخصوصتان بكفار بدر ويؤيده ما روى عن مجاهد ليس اليوم من و لا فداء و هو المذهب الصحيح عن ابى حنيفة رح ۔

" هم حنفیوں کے نزدیک قیدیوں کے لیے صرف قتل کرنے یا لونڈی و غلام بنا لینے کا حکم ہے اور احسان رکھ کر یا کچھ لے کر چھوڑ دینا جن کا اس آیت میں ذکر ہے یہ دونوں حکم منسوخ ہوگئے ہیں اس آیت سے جس میں قتل اور لونڈی اور غلام بنانے کا حکم ہے اور جن کا ذکر سورۃ براءۃ میں آیا ہے ، اس لیے کہ وہ اُن میں سے ہے جو اخیر کو نازل ہوئی ہیں یا یہ آیت کفار بدر کے ساتھ مخصوص ہے اور اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جو مجاھد سے بیان ہوئی ہے کہ اب من و فداء نہیں ہے اور یہی صحیح مذہب امام ابو حنیفہ رح کا ہے ۔"

اس مقام پر اتنی بات یاد رکھنی چاہیے کہ اس بیان میں علانیہ دو غلطیاں ہیں ؛ اول یہ کہ سورۃ براۃ کی آیت میں جو عنقریب بیان ہوگی استرقاق کا مطلق ذکر نہیں ہے ، پس اُس کا آیت استرقاق نام رکھنا محض غلط ہے ، دوسرے یہ کہ آیت قتل کو یا سورۃ براۃ کو جو آخر ما نزل کہا ہے یہ بھی غلط ہے ۔ علماء کا قول ہے کہ سورۃ براۃ یک لخت پوری اتری ہے ، اُس کے بعد کوئی پوری سورۃ نہیں اتری ۔ پس جتنی سورتیں پوری پوری اتری ہیں ان میں آخیر سورۃ البتہ وہی ہے الا آخر ما نزل نہیں ہے فتدبر ۔

غرضیکہ جس طرح ان دو تفسیروں میں علماء حنفیہ کا مذہب نقل کیا ہے اسی طرح تفسیر کشاف میں بھی لکھا ہے :

فان قلت کیف حکم الاساری المشرکین قلت اما

عند ابی حنیفة و اصحابه فاحد الامرین اما قتلھم و اما استرقاقھم ایھما رأی الامام و یقولون فی المن و الفداء انما ھو الاسلام او ضرب العنق۔

" اگر کوئی پوچھے کہ مشرکین کے قیدیوں کا کیا حکم ہے تو ہم کہیں گے کہ امام ابوحنیفہ اور ان کے پیروؤں کے نزدیک تو دو کاموں میں سے ایک کرنا ہے یا اُن کو قتل کرنا ہے یا اُن کو لونڈی و غلام بنا لینا ہے؛ دونوں میں سے جونسی بات امام مناسب سمجھے، اور من و فداء کے باب میں حنفی کہتے ہیں کہ بس یا اسلام قبول کرنا ہے یا گردن مارنی ہے۔"

تفسیر بیضاوی میں بھی حنفیوں کا یہی مذہب لکھا ہے کہ :

منسوخ (ای ھذہ الایة) عند ابی حنیفة او مخصوص بحرب بدر فانھم قالو ابتعیین القتل او الاسترقاق۔

" امام ابو حنیفہ کے نزدیک آیت من و فداء منسوخ ہے یا جنگ بدر کے قیدیوں سے مخصوص ہے، کیونکہ حنفی صرف قیدیوں کے قتل کرنے یا لونڈی و غلام بنا لینے کے قائل ہیں۔"

غرضیکہ ان روایتوں سے حنفیوں کا مذہب یہ معلوم ہوا کہ وہ آیت من و فداء کو منسوخ بتاتے ہیں۔ پس اس امر پر بحث کرنے کے لیے اولاً اُن آیات کو جن کو ناسخ قرار دیا ہے یا جن کا ناسخ قرار دینا ممکن ہے اس مقام پر نقل کرتے ہیں اور پھر جدا جدا ہر ہر آیت سے بحث کرتے ہیں کہ اُن سے آیت من و فداء کا منسوخ ہونا ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔

اول آیت سورة انفال — خدا تعالٰی پیغمبر صاحب سے فرماتا ہے :

الذین عاھدت منھم ثم ینقضون عھدھم فی

کل مرة و هم لایتقون فاما تثقفنهم فی الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم یذکرون ۔

"جن سے تو نے عہد کیا ہے ، پھر وہ ہر دفعہ اپنا عہد توڑتے ہیں اور عہد توڑنے سے پرہیز نہیں کرتے پھر اگر تو ان کو لڑائی میں پاوے تو ان لوگوں تک کو جوان کے پیچھے ہیں تتر بتر کر دے شاید کہ وہ عبرت پکڑیں ۔"

دوم آیت سورة براۃ ۔ جن مشرکین عرب نے عہد شکنی کی تھی اُن کی نسبت خدا تعالیٰ نے اپنے نبی سے فرمایا :

فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم و اقعدوا لهم کل مرصد فان تابوا و اقاموا الصلواة و اتوا الزکواة فخلوا سبیلهم ۔ ان الله غفور رحیم ۔

"جب وہ مہینے جن میں لڑائی منع ہے گزر جاویں تو مشرکوں کو مارو جہاں پاؤ اور اُن کو پکڑو اور گھیرو اور بیٹھو اُن کی گھات کی جگہ میں ۔ پھر اگر وہ کفر سے توبہ کریں اور نماز پڑھیں اور زکواۃ دیں تو اُن کا رستہ چھوڑ دو ؛ بیشک اللہ ہے بخشنے والا مہربان ۔"

سویم آیت سورة بقرہ ۔ اللہ صاحب نے فرمایا :

و قاتلوهم فی سبیل الله الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا ان الله لا یحب المعتدین و اقتلوهم حیث ثقفتموهم و اخرجوهم من حیث اخرجوکم و الفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتیٰ یقاتلوکم فیه فان قاتلوکم فاقتلوهم کذالک جزاء الکافرین ۔

"جو لوگ تم سے لڑتے ہیں تم بھی اُن سے خدا کی راہ

میں لڑو اور زیادتی مت کرو بے شک اللہ زیادتی کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا اور قتل کرو اُن کو جس جگہ پاؤ اور نکالو ان کو جہاں سے انھوں نے تم کو نکالا اور فساد کرنا قتل کرنے سے بھی زیادہ سخت ہے اور اُن سے کعبے کے پاس مت لڑو جب تک کہ وہ تم سے وہاں نہ لڑیں - پھر اگر وہ تم سے لڑیں تو اُن کو مارو - یہی سزا ہے کافروں کی -"

چہارم آیت سورۃ نساء - اللہ صاحب فرماتا ہے کہ :-

ودوالو تکفرون کما کفروا فتکونون سواء فلا تتخذوا منھم اولیاء حتیٰ یھاجروا فی سبیل اللہ فان تولوا فخذوھم واقتلوھم حیث وجدتموھم ولاتتخذوا منھم ولیا ولا نصیرا -

"کافر یہ چاہتے ہیں کہ اگر تم بھی ویسے ہی کافر ہو جاؤ جیسے وہ کافر ہیں تو سب برابر ہو جائیں، سو تم اُن میں سے کسی کو اپنا دوست مت سمجھو جب تک کہ وہ خدا کی راہ میں ھجرت کر کے نہ چلے آویں - پھر اگر وہ نہ مانیں تو اُن کو پکڑو اور اُن کو قتل کرو جہاں پاؤ اور مت سمجھو اُن میں سے کسی کو دوست اور مددگار -"

پنجم آیت سورۃ نساء - اللہ تعالیٰ فرماتا ہے :

ستجدون آخرین یریدون ان یامنوکم و یامنوا قومھم کما ردوا الی الفتنۃ ارکسوا فیھا فان لم یعتزلوکم و یلقوا الیکم السلم و یکفوا ایدیھم فخذوھم واقتلوھم حیث ثقفتموھم و اولئکم جعلنا لکم علیھم سلطانا مبینا -

"اب بھی تم پاؤ گے اور لوگوں کو جو چاہتے ہیں کہ

تم سے بھی امن میں رہیں اور اپنی قوم سے بھی امن میں رہیں جب اکسائے جاتے ہیں فساد کرنے کو تو اُس میں پلٹ پڑتے ہیں - پھر اگر وہ تمھارے ساتھ فساد کرنے سے کنارہ کش نہ ہوں اور تم سے صلح کا پیغام نہ کریں اور اپنا ہاتھ نہ روکیں تو اُن کو پکڑو اور اُن کو قتل کرو جہاں پاؤ اور ہم نے تم کو اُن پر بتا دی دلیل روشن ۔"

یہ وہ آیتیں ہیں جن سے کہا جاتا ہے کہ آیت من و فداء منسوخ ہوگئی ۔ ان آیتوں میں مشرکین کے قتل کرنے کا حکم ہے - پس اگر فرض کیا جائے کہ یہ آیتیں آیت من و فداء کی ناسخ ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ قیدیوں کا چھوڑنا جائز نہیں، بلکہ قتل کرنا چاہیے، مگر اُن کو لونڈی و غلام بنانا ثابت نہ ہوگا اور ہم کو اسی میں بحث ہے کہ لونڈی و غلام بنانا جائز نہیں، مگر ہم صرف اسی پر اکتفا نہ کریں گے، بلکہ ثابت کریں گے کہ ان آیتوں سے آیت من و فداء کا منسوخ قرار دینا صحیح نہیں ہے ۔

آیت سورۃ انفال کی یہود بنو قریظہ کے حق میں نازل ہوئی تھی جن سے ۵ھ میں لڑائی ہوئی تھی ۔ تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے ۔

و ھم یھود بنی قریظۃ عاھدھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ان لا یمالئوا علیہ فاعانو المشرکین بالسلاح و قالوا نسینا ثم عاھدھم فنکثوا او مالئوھم علیہ یوم الخندق ۔

"جن کے لیے آیت سورۃ انفال نازل ہوئی وہ یہود بنو قریظہ ہیں ۔ اُن سے رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم نے عہد کیا تھا کہ اُن کے بر خلاف اُن کے دشمنوں سے مل نہ جاویں ۔

پھر انہوں نے مشرکین کو ہتھیار دیے اور مشرکین کی مدد کی اور کہنے لگے کہ ہم بھول گئے - اس پر دوبارہ آن سے عہد کیا - پھر آنہوں نے آس عہد کو توڑ ڈالا اور جنگ خندق میں مشرکین سے مل گئے -''

اور تفسیر کبیر میں لکھا ہے :

قال ابن عباس هم قریظة فانهم عهد نقضوا رسول الله صلی الله علیه و سلم و یمالئوا علیه المشرکین بالسلاح فی یوم بدر ثم قالوا اخطأنا فعاهدهم مرة اخریٰ فنقضوا ایضاً یوم الخندق -

''ابن عباس نے کہا کہ وہ لوگ بنو قریظہ ہیں - انہوں نے جو عہد رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم سے کیا تھا آس کو توڑ دیا اور بدر کی لڑائی میں آپ کے بر خلاف مشرکین کو ہتھیار دیے اور مدد کی : پھر کہنے لگے کہ ہم سے خطا ہوئی : پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم نے ان سے دوسری دفعہ عہد کیا اور خندق کی لڑائی میں آس کو بھی انہوں نے توڑ دیا -

پس جبکہ یہ آیت قبل نازل ہونے آیت من و فداء کے نازل ہو چکی تھی تو اس کی ناسخ کیونکر ہو سکتی ہے ؟

علاوہ اس کے کوئی لفظ بھی آیت کا آیت من و فداء کو منسوخ کرنے والا نہیں — لفظ فشرد بهم من خلفهم — کسی طرح اساریٰ کے قتل پر اور آیت من فداء کے منسوخ ہونے پر دلالت نہیں کرتا -

تفسیر کبیر میں لکھا ہے :

التشرید عبارة عن التفریق مع الاضطراب یقال شرد یشرد شرودا و شردة و تشریدا -

''لفظ شرد کا مصدر تشرید ہے ۔ اُس کے معنی بدحواس کر کے پراگندہ کر دینے کے ہیں اور عربی زبان کے محاورے میں اسی طرح اُس کا استعمال ہوتا ہے ۔''

تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے کہ :

التشرید تفریق علی اضطراب و قری شرذ بالذال المعجمة کانه مقلوب شذر ۔

''تشرید کے معنی بدحواس کر کے تتر بتر کر دینے کے ہیں اور بعضوں نے لفظ شرد کو جو بے نقطہ والی دال سے ہے شرذ نقطہ والی دال سے پڑھا ہے ، گویا کہ شرذ لفظ شذر کا اُلٹا ہوا ہے ۔''

تفسیر کشاف میں لکھا ہے :

و قرأ ابن مسعود فشرذ بالذال المعجمة بمعنی ففرق و کانه مقلوب شذر من قولهم و ھبوا شذر مذروا منه الشذر الملتقط من المعدون لتفرقه ۔

''ابن مسعود فشرذ نقطہ والی دال سے پڑھتے تھے جس کے معنی یہ ہیں کہ پراگندہ کر دے گویا کہ لفظ شذر کا الٹا ہوا ہے جیسے کہ عرب کے لوگ کہتے ہیں کہ وہ لوگ متفرق متفرق ہو کر گئے اور کان سے نکالی ہوئی چیز کو بھی شذر کہتے ہیں ، کیونکہ وہ بھی کان سے علیحدہ ہو جاتی ہے ۔''

تفسیر مدارک میں لکھا ہے :

فشرد بهم قال الزجاج افعل بهم ما تفرق جمعهم و تفرد به من بدا بهم ۔

زجاج کا قول ہے کہ فشرد بہم کے یہ معنی ہیں کہ اُن کے ساتھ وہ کام کر جس سے اُن کا گروہ متفرق ہو جائے اور

جنھوں نے وہ کام کیا ھے وہ تنہا رہ جائیں ۔''

اس لفظ کی اصلیت تحقیق کرنے کے بعد تفسیر کبیر میں لکھا ھے :

'' فمعنی الایۃ انک ان ظفرت فی الحرب بھؤلاء الکفار الذین ینقضون العھد فافعل بھم فعلا یفرق بھم من خلفھم ۔ قال عطاء تشخن فیھم القتل حتیٰ یخاف غیرھم و قیل نکل بھم تنکیلا یشرد غیرھم من ناقضی العھد لعلھم یذکرون ذالک النکال فیمنعھم ذالک عن نقض العھد ۔

آیت کے معنی یہ ھیں کہ اگر لڑائی میں ان کافروں پر جنھوں نے عہد شکنی کی ھے تو فتح پائے تو اُن کے ساتھ اس طرح پیش آ کہ جو لوگ اُن کے پیچھے لگے ھیں وہ سب ڈر کر متفرق ھو جائیں ۔ عطاء کا یہ قول ھے کہ اس سے مراد تھی کہ ان میں قتل عام کر دو اور بعضوں نے کہا مراد یہ تھی کہ اُن کو اس قسم کی سزا یا ذلت دو کہ اُن کے بعد جن کو عہد توڑنے کا خیال ھو سب متفرق ھو جائیں ، اور اس بات کا کہ شاید اس کو یاد رکھیں ' یہ مطلب ھے کہ شاید وہ لوگ جو ان کے سوا ھیں اس سزا یا ذلت کو یاد رکھیں اور یہ بات اُن کو عہد توڑنے سے روکے ۔''

تفسیر کشاف میں بھی اس آیت کا یہی مطلب لکھا ھے :

فشرد بھم من خلفھم ففرق عن محاربتک و مناصبتک بقتلھم شر قتلۃ والنکایۃ فیھم من وراءھم من الکفرۃ حتیٰ لا یجسر علیک احد بعدھم اعتبارًا بھم واتعاظًا بحالھم ۔

''فشرد بهم من خلفهم کے یہ معنی ہیں کہ لڑنے سے اور بری طرح قتل کرنے سے اور ان میں ذلت و خواری ڈالنے سے باقی کافروں کو جو ان کے سوا ہیں پراگندہ کر دے ، تاکہ اس کے بعد پھر کوئی ان کا حال دیکھ کر تجھ پر جرأت نہ کر سکے اور ان کے حال سے نصیحت پکڑے ۔''

تفسیر معالم التنزیل میں بھی یہی مطلب لکھا ہے:

فشرد بهم من خلفهم قال ابن عباس فنكل بهم من ورائهم وقال سعيد بن جبير وانذر هم من خلفهم واصل التشديد التفريق والتهديد معناه فرق بهم جمع كل ناقض للعهد اى افعل بهؤلاء الذين نقضوا عهدك وجاؤا بحرب بك فعلا من القتل والتنكيل يفرق منك ويخافك من خلفهم من اهل مكة واليمن ۔

''فشرد بهم من خلفهم کا مطلب ابن عباس نے یہ کہا ہے کہ عہد توڑنے والوں کے بعد جو لوگ ہیں ان کو بھی ذلیل کر دے اور سعید بن جبیر کا قول ہے کہ جن لوگوں نے ابھی عہد نہیں توڑا ان کو ڈرا دے ۔ تشدید کے معنی اصل میں متفرق کر دینے اور تنبیہ کرنے کے ہیں ۔ پس معنی یہ ہوئے کہ تمام لوگوں کو جو عہد توڑنے کا خیال رکھتے ہیں متفرق اور پریشان کر دے اور جن لوگوں نے عہد توڑا ہے اور لڑنے کو آئے ہیں ان کے ساتھ قتل کرنے یا ذلیل و خوار کرنے سے اس طرح پر پیش آ کہ جو لوگ عہد توڑنے میں ان کے پیچھے ہیں ، یعنی اہل مکہ و اہل یمن وہ بھی پریشان ہو جائیں اور ڈر جائیں ۔''

پس ان تمام تفسیروں سے ظاہر ہے کہ اس آیت میں

کوئی صاف حکم قیدیوں کے قتل کرنے کا نہیں ہے، بلکہ جو کافر عہد شکنی کر کے لڑنے کو آمادہ ہوے اُن کے ساتھ اس طرح پر پیش آنا فرمایا ہے جس سے اوروں کو عبرت ہو جائے۔ پس جبکہ اس آیت میں قتل کی تشریح نہیں ہے اور نہ قیدیوں کا ذکر ہے، تو اس سے نص صریح آیت من و فداء کی، جو بالتخصیص قیدیوں کے لیے ہے، کیونکر منسوخ ہو سکتی ہے ؟

یہود بنو قریظہ نے خود اپنے تئیں اس شرط پر سپرد کیا تھا کہ جو سزا عہد شکنی کرنے اور لڑنے کی ان کی نسبت سعد بن معاذ تجویز کرے وہ اُن کو دی جائے اور رسول خدا صلعم نے اس بات کو قبول کر لیا تھا اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خود رسول خدا صلعم نے اس آیت سے یہ خیال نہیں فرمایا تھا کہ خواہ نخواہ اُن کے قتل ہی کا حکم ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ وہ قتل ہوئے، مگر نہ کسی حکم منصوص اس آیت سے، بلکہ سعد بن معاذ کی پنچایت سے۔ چنانچہ حدیث بخاری میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ :

قال لما نزلت بنو قریظة علٰی حکم سعد بن معاذ بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم و کان قریبا منہ فجاء علٰی حمار فلما دنا قال رسول اللہ صلعم قوموا الٰی سیدکم فجاء فجلس الٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم فقال لہ ان ھؤلاء نزلوا علٰی حکمک قال فانی احکم ان تقتل المقاتلة و ان تسبی الذریة قال لقد حکمت فیھم بحکم الملک۔

”جب یہود بنو قریظہ نے سعد بن معاذ کی پنچایت پر

اپنے تئیں سپرد کر دیا تو رسول خدا صلعم نے سعد بن معاذ کو جو وهاں سے پاس ایک جگه میں تھے بلایا ۔ وہ گدھے پر سوار ہو کر آئے۔ جبکه وہ قریب پہنچے تو آنحضرت نے لوگوں سے کہا که تم اپنے سردار کے لیے کھڑے ہو جاؤ ۔ پھر سعد بن معاذ آئے اور پیغمبر خدا صلعم کے پاس بیٹھے ۔ آپ نے اُن سے فرمایا که اُن لوگوں نے تمھاری پنچایت پر اپنے تئیں سپرد کر دیا ہے ۔ سعد بن معاذ نے کہا که میں یه حکم دیتا ہوں که جو لوگ ان میں لڑنے والے ہیں وہ قتل کرد یے جائیں اور اُن کے بچے قیدی بنا لیے جائیں ۔ آپ نے فرمایا که تم نے ان لوگوں کے حق میں بادشاہ کا سا حکم دیا ہے ۔"

اس تمام واقعے سے جو اس حدیث میں مذکور ہے بخوبی ظاہر ہے که بنو قریظه کے قتل کا کوئی حکم منصوص نه تھا ، مگر بعض مکابر یه بحث کریں گے که اس حدیث کے اخیر میں جو لفظ بحکم الملَک ہے اُس میں یه بھی روایت ہے که وہ لفظ بحکم الملک ہے لام کے زبر سے بمعنی فرشته کے ۔ اور ایک روایت میں صاف ہے بحکم اللہ اور اس سے معلوم ہوتا ہے که اُن کے قتل اور اُن کے بچوں کو قیدی یا لونڈی و غلام بنالینے کا خدا کا حکم تھا ، مگر یه بحث بے جا ہے ، اس لیے که ہر گاہ خود وہ آیت موجود ہے اور اس میں قتل کا کوئی حکم موجود نہیں تو اختلاف روایت پر استدلال نہیں ہو سکتا ۔ معہذا لام کا زبر پڑھنا صرف شبه تجنیس خطی ہے اور روایت بخاری کی اس میں زیادہ اعتبار کے لائق ہے اور جس روایت میں لفظ اللہ کا ہے وہ صرف راوی کی سمجھ ہے که لفظ ملک بکسر لام سے وہ خدا سمجھا اور مطابق اپنی سمجھ کے بجائے لفظ ملک بکسر لام کے لفظ اللہ

کہہ دیا -

علاوہ اس کے سیرت ہشامی میں لکھا ہے کہ منجملہ اساری بنو قریظہ کے زبیر ابن باتا بھی تھا - اُس نے ایام جاہلیت میں ثابت بن قیس ابن شماس پر ایک احسان کیا تھا - ثابت نے بعوض اس احسان کے اُس کی جان بچانی چاہی اور رسول خدا صلعم سے شفاعت کی اور آنحضرت صلعم نے اس کا قتل معاف کیا - گو کہ بعد کو وہ اپنی خوشی سے خود مارا گیا ، لیکن سفارش سے اُس کا خون معاف کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ خدا تعالیٰ کی طرف سے اُن کے قتل کا حکم نہ تھا، بلکہ صرف سعد بن معاذ کی تجویز تھی -

بہر حال یہود بنو قریظہ کسی طرح پر قتل ہوئے ہوں ہم کو صرف یہ بحث ہے کہ اس آیت سے آیت من و فداء کا منسوخ ہونا لازم آتا ہے یا نہیں - سو یہ بات علانیہ ثابت ہو گئی کہ کسی طرح اُس کا منسوخ ہونا لازم نہیں آتا -

آیت سورۃ توبہ قبل فتح مکہ نازل ہوئی تھی ، تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے :

قال محمد بن اسحاق و مجاھد و غیر ھما نزلت فی اھل مکۃ و ذالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عاھد قریشا عام الحدیبیۃ علیٰ ان یضعوا الحرب عشر سنین یا من فیھا الناس و دخلت خزاعۃ فی عھد رسول اللہ صلعم و دخل بنو بکر فی عھد قریش ثم عدت بنو بکر علیٰ خزاعۃ فقاتلت منھا و اعانھم قریش بالسلاح فلما ظاھر بنو بکر و قریش علیٰ خزاعۃ و نقضوا عھدھم خرج عمر بن سالم الخزاعی حتیٰ وقف

علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم فقال ان قریشا اخلفوک الموا عدا و نقضوا میثاقک الموکدا هم بیوتنا بالهجیر هجدا و قتلو نا رکعا و سجدا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم لا نصرت ان لم انصرکم و تجهز الی مکة سنة ثمان من الهجرة ففتح مکة ۔

" محمد بن اسحاق اور مجاهد دونوں نے کہا ہے کہ یہ آیت مکے والوں کے حق میں نازل ہوئی ہے ، اور یہ بات اس طرح پر ہے کہ رسول خدا صلعم نے حدیبیہ کی لڑائی میں قریش سے معاهدہ کیا تھا کہ دس برس تک لڑائی تھم جائے کہ اس میں لوگ امن سے رهیں اور بنو خزاعہ رسول خدا صلعم کے معاهدے میں شامل تھے اور بنو بکر قریش کے معاهدے میں شامل تھے ۔ پھر بنو بکر نے بنو خزاعہ پر زیادتی کی اور ان کو قتل کیا اور قریش نے هتھیار دے کر ان کی مدد کی ۔ پس جبکہ بنو بکر اور قریش بنو خزاعہ پر غالب هو گیے اور انھوں نے عهد توڑ ڈالا تو عمر بن سالم خزاعی وهاں سے چلا اور رسول خدا صلعم کے پاس آیا اور سامنے کھڑے هو کر اشعار پڑھے اور اپنا حال بیان کیا - انھی شعروں میں سے یہ دو شعر هیں جن کا مضمون یہ ہے کہ قریش نے بد عهدی کی اور مستحکم عهد کو توڑ دیا اور هجیر میں هارے گھروں کو لوٹ لیا اور هم کو رکوع کرتے میں اور سجدہ کرتے میں ، یعنی نماز پڑھتے میں مار ڈالا ۔ رسول خدا صلعم نے یہ حال سن کر فرمایا کہ اگر هم تمھاری مدد نہ کریں تو هم نے کچھ مدد هی نہیں کی ۔ چنانچہ ۸ ھ میں مکے والوں سے لڑائی کا سامان پیدا کیا اور مکے کو فتح کر لیا ۔"

اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ یہ آیت قبل فتح مکہ نازل ہوئی تھی اور ہم نے اوپر ثابت کیا ہے کہ آیت من و فداء بعد فتح مکہ نازل ہوئی ہے، پس یہ آیت اس کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔

بعض مکابر یہ بات کہیں گے کہ سورۃ براۃ کے بعد کوئی سورۃ نازل نہیں ہوئی اور اس لیے سورۃ محمد صلعم کا جس میں آیت من و فداء ہے سورۃ براۃ کے بعد نازل ہونا صحیح نہیں ہے، مگر یہ کہنا بالکل غلط ہے۔ ایک حدیث میں ذکر آیا ہے کہ سورۃ براۃ ان سورتوں کی اخیر سورۃ ہے جو پوری ایک دفعہ اتری ہیں، مگر اس کو بھی علماء نے تسلیم نہیں کیا اور اس حدیث میں شبہ کیا ہے۔ چنانچہ ہم اپنے اس قول کی تصدیق کے لیے اس حدیث کو مع عالموں کی تشکیک کے اس مقام پر نقل کرتے ہیں:

فی البخاری عن البراء قال آخر سورۃ نزلت کاملۃ سورۃ براۃ و آخر سورۃ نزلت خاتمتہ سورۃ النساء و یستفتونک فی النساء قل اللہ یفتیکم فی الکلالۃ۔ فی القسطلانی استشکل ھذا من حیث انہ نزلت شیئا فشیئا فالمراد بعضھا او معظمھا حال و الا ففیھا آیات کثیرۃ نزلت قبل سنۃ وفاۃ النبویۃ۔

”بخاری میں لکھا ہے کہ براء نے کہا ہے کہ اخیر پوری سورۃ جو نازل ہوئی ہے وہ سورۃ براۃ ہے اور جس سورۃ کا خاتمہ اخیر کو نازل ہوا ہے وہ سورۃ نساء ہے۔ قسطلانی نے کہا کہ یہ تو بڑی مشکل کی بات ہے، اس لیے کہ سورۃ براۃ تھوڑی تھوڑی ہو کر اتری ہے تو اس حدیث کا مطلب سورۃ براۃ کی

بعض آیتوں یا بڑی بڑی آیتوں کے اترنے کا ہو گا ، کیونکہ سورہ برأۃ میں بہت آیتیں ہیں جو سال وفات نبوی میں نازل ہوئی ہیں ۔''

اب ہم اس بحث سے بھی قطع نظر کرتے ہیں اور اس بات پر غور کرتے ہیں کہ آیت سورۃ برأۃ سے آیت من و فداء منسوخ ہو بھی سکتی ہے یا نہیں اور کہتے ہیں کہ منسوخ نہیں ہو سکتی ۔

آیت سورۃ برأۃ میں دو جملے ہیں جن سے آیت من و فدا کے منسوخ ہونے پر استدلال ہو سکتا ہے ، اول فاقتلوا المشرکین اور دوسرا حیث وجدتموھم ، مگر ان سے استدلال محض غلط ہے ۔

اول جملہ فاقتلوا المشرکین میں جو المشرکین کا لفظ ہے اس کا الف لام استغراق کا تو ہو نہیں سکتا ، کیونکہ اگر استغراق کا ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ تمام مشرکوں کو مار ڈالو ۔ اول تو یہ ایسا حکم ہوگا جو طاقت انسانی ، بلکہ عادت الہٰی سے بھی خارج ہے ۔ دوسرے تمام احکام جزیہ لینے کے اور صلح کرنے کے بالکل باطل ہو جائیں گے ۔ پس ضرور ہے کہ الف لام عہدی ہے ۔ پس اس آیت سے نص صریح آیت من و فداء کے منسوخ قرار دینے کو ضرور ہے کہ کسی نص صریح قرآنی سے یہ بات ثابت کی جائے کہ المشرکین میں اساریٰ مشرکین بھی داخل ہیں اور یہ ثابت نہیں تو دعویٰ نسخ باطل ہے ۔

دوسرے جملے حیث وجدتموھم کو اساریٰ سے کچھ تعلق نہیں ہے ۔ زمانۂ قدیم سے کعبے کے اندر قتل و خونریزی منع تھی ، مگر جب مکے پر چڑھائی ہوئی تو یہ آیت نازل ہوئی کہ مشرک جہاں ملیں ، یعنی حرم کے اندر یا حرم کے باہر ان کو مارو ۔ پس اس جملے کو قیدیوں کے قتل سے اور منسوخ

ہونے آیت من و فداء سے کچھ تعلق نہیں ہے ۔ تمام تفسیروں میں بھی اس جملے کے یہی معنی لکھے ہیں ۔ چنانچہ تفسیر بیضاوی میں ہے :-

فاقتلوا المشرکین الناکثین حیث وجدتموھم من حل و حرم ۔

"عہد توڑنے والے مشرکین کو مارو کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر ۔"

تفسیر مدارک میں لکھا ہے :

فاقتلوا المشرکین الذین نقضوکم و ظاھروا علیکم حیث وجدتموھم من حل و حرم ۔

"ان مشرکوں کو جنھوں نے تمھارا عہد توڑ ڈالا اور تم سے لڑائی ٹھانی ، مارو ، جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر ۔"

تفسیر احمدی میں لکھا ہے :-

فاقتلوا المشرکین الذین یعصوکم فظاھروا علیکم حیث وجدتموھم من حل او حرم ۔

"جن مشرکوں نے تمھاری نافرمانی کی ہے اور تم سے لڑائی ٹھانی ہے ان کو مارو جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر ۔"

تفسیر کشاف میں لکھا ہے :

فاقتلوا المشرکین ، یعنی الذین نقضوا کم و ظاھروا علیکم حیث وجدتموھم من حل او حرم ۔

" مشرکوں کو مارو ، یعنی اُن کو جنھوں نے تم سے عہد شکنی کی ہے اور تم سے لڑائی ٹھانی ہے جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا

کعبے کے باھر ۔"

تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے :

فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم فی حل و حرم ۔

"کافروں کو مارو جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باھر ۔"

معہذا ان تمام آیتوں میں جو مشرکین کے قتل کا حکم ہے وہ عین لڑائی کی حالت میں ہے ۔ اس سے اور آیت من و فداء سے جو بعد ختم ہونے لڑائی کے ان لوگوں سے علاقہ رکھتی ہے جو قید ہو گیے ھیں اور لڑنے پر قادر نہیں ھیں کیا تعلق ہے ؟ احکام حالت مختلفہ ایک دوسرے کے ناسخ نہیں ھو سکتے ۔

آیت سورۃ بقرہ بھی، صلح حدیبیہ میں جو ۶ ھجری میں ہوئی تھی، قبل نزول آیت من و فداء نازل ہوئی تھی اور اس لیے اس کی ناسخ نہیں ھو سکتی ۔

تفسیر معالم التنزیل میں ابن عباس سے روایت لکھی ہے کہ :

عن ابن عباس نزلت ھذہ الایۃ فی صلح الحدیبیۃ وذالک ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خرج مع اصحابہ العمرۃ وکانوا الفا واربع مائۃ فساروا حتیٰ نزلوا الحدیبیۃ فصدھم المشرکون من البیت الحرام فصالحم علیٰ ان یرجع عامۃ ذالک علیٰ یخلوا لہ مکۃ عام قابل ثلثۃ ایام فیطوف بالبیت فلما کان العام القابلۃ تجھز بہ رسول اللہ و اصحابہ لعمرۃ القضاء وخافوا ان لا تفی قریش بما قالوا وان یصدوھم عن البیت

الحرام و کره اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قتالهم فی الشهر الحرام و فی الحرم فانزل اللہ تعالیٰ و قاتلوهم فی سبیل اللہ یعنی محرمین الذین یقاتلوکم یعنی قریشا و لا تعتدوا و افتبدوا بالقتال فی الحرم محرمین ان اللہ لا یحب المعتدین۔

یہ آیت حدیبیہ کی صلح میں نازل ہوئی ہے ۔ بات یہ ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم مع اپنے اصحابوں کے جو چودہ سو تھے عمرے کے لیے تشریف فرما ہوئے۔ جبکہ حدیبیہ میں پہنچے تو مشرکین نے مکے میں آنے سے روکا ۔ اس وقت اس بات پر صلح ہوئی کہ اب کے برس تو رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم پھر جاویں اور اگلے برس ان کے لیے تین دن تک مکہ خالی کر دیں گے ، تا کہ وہ خانہ کعبہ کا طواف کریں ۔ جب اگلا برس آیا تو رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم نے عمرہ قضاء کے کے لیے سامان درست کیا اور اس بات کا خوف ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ قریش اپنا اقرار پورا نہ کریں اور جو کہا ہے وہ نہ کریں اور مکے میں جانے سے روکیں اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ و سلم کے اصحاب ان مہینوں میں جن میں لڑائی منع تھی اور نیز مکے میں لڑنا برا جانتے تھے ۔ پس خدا تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی کہ خدا کی راہ میں، یعنی احرام باندھے ہوئے ان لوگوں سے لڑو جو تم سے لڑیں، یعنی قریش سے اور تم زیادتی مت کرو کہ تم ہی حرم میں پہلے سے لڑائی شروع کر دو۔ بے شک زیادتی کرنے والوں کو اللہ دوست نہیں رکھتا ۔

قطع نظر اس بات سے کہ یہ آیت قبل آیت من و فداء کے نازل ہوئی تھی ، اس بات پر بھی غور کرنا چاہیے کہ اس آیت سے آیت من و فداء منسوخ بھی ہو سکتی ہے یا نہیں ، سو ظاہر ہے

کہ کسی طرح منسوخ نہیں ہو سکتی ، اس لیے کہ اس آیت میں جو حکم ہے وہ خاص ان اہل مکہ کے لیے ہے جو بر خلاف عہد کے لڑنے پر تیار ہوں ، تمام مشرکین سے متعلق نہیں ہے ۔ پس قیدی جو بعد قید کے لڑنے پر قابو نہیں رکھتے اس حکم میں داخل نہیں ہو سکتے ۔

بعض مکابر کیا عجب ہے کہ لفظ حیث ثقفتموھم سے آیت من و فداء کے منسوخ ہونے کے امکان پر استدلال کریں (اگرچہ آج تک کسی عالم نے جن کے وہ مقلد ہیں استدلال نہیں کیا) اس لیے کہ گو تفسیر کشاف میں لکھا ہے کہ:

حیث ثقفتموھم و جدتموھم فی حل او حرم ۔

کہ حیث ثقفتموھم کے وہی معنی ہیں جو حیث وجدتموھم کے ہیں ، یعنی ان کو مارو جہاں پاؤ کعبے کے اندر یا کعبے کے باہر ، لیکن اور تفسیروں میں اس کے معنی ایسے لکھے ہیں جیسے قیدیوں کا قتل کرنا بھی پایا جاتا ہے ۔ چنانچہ تفسیر معالم التنزیل میں لکھا ہے :

و اقتلوھم حیث ثقفتموھم قیل نسخت الاية الاولٰی بھذہ الاية و اصل الثقافة الحذق والبصر بالامر و معناہ اقتلوھم حیث البصر تم مقاتلتھم و تمکنتم من قتلھم ۔

”اخیر آیت سے کہ ان کو مارو جہاں پاؤ پہلی آیت ، یعنی یہ کہ انہیں مارو جو لڑیں منسوخ ہو گئی (سبحان اللہ ! کیا عمدہ مذھب ہے جس میں آیت کا شروع آیت کے اخیر سے منسوخ ہو جاتا ہے ۔ کلام اللہ کا ہے کو ہوا ہنسی ٹھٹھا ہو گیا) ثقافتہ کے معنی کسی چیز کو بغور دیکھنے کے ہیں ۔ پس معنی

یہ ہوئے کہ کافروں کے لڑنے والوں کو جہاں دیکھو اور
ان کے قتل پر قابو پاؤ مار ڈالو ۔"

اور تفسیر مدارک میں لکھا ہے :

واقتلوهم حيث ثقفتموهم و جدتموهم
والثقف الوجود على وجه الاخذ و الغلبة
واخرجوهم من حيث اخرجوكم اى من مكة
وعدهم الله تعالى فتح مكة بهذه الاية وقد فعل
رسول الله صلى الله عليه و سلم بمن لم يسلم منهم
يوم الفتح ۔

"ان کو مارو جہاں پاؤ ۔ ثقف کے لفظ کے معنی پکڑ کے
اور غلبہ کر کے پانے کے ہیں اور آیت میں جو یہ حکم ہے
کہ اُن کو نکالو جہاں سے اُنھوں نے تم کو نکالا ہے اُس سے
مراد مکہ ہے ۔ اس آیت میں خدا تعالیٰ نے مسلمانوں سے
مکے کے فتح ہونے کا وعدہ فرمایا اور جب مکہ فتح ہوا تو
پیغمبر خدا صلعم نے ان کے ساتھ جو مسلمان ہوئے ایسا ہی کیا
جیسا کہ اس آیت میں لکھا ہے ۔"

پس ان دونوں تفسیروں سے قیدیوں کا قتل کرنا جائز پایا
جاتا ہے اور جب وہ جائز ٹھہرا تو آیت من وفداء کا منسوخ ہونا
لازم آ گیا ۔

مگر یہ تمام تقریر محض غلط اور بالکل دھوکا ہے ۔ اگر
فرض کیا جائے کہ اس آیت میں قیدیوں کے ہی قتل کا حکم ہے
تو ہر گاہ یہ آیت قبل آیت من و فداء نازل ہوئی ہے اور آیت من وفداء
اس کے بعد تو آیت من وفداء اس کی ناسخ ٹھہرے گی نہ یہ آیت ۔
علاوہ اس کے کیسا تعجب ہے کہ تفسیر کو جو قول مفسر یا
رائے مفسر سے زیادہ رتبہ نہیں رکھتی، نص صریح قرآنی کا جس کے

کلام الٰہی ہونے میں کچھ شبہ نہیں ہے ناسخ قرار دیا جائے۔ قطع نظر ان سب باتوں کے جو تفسیر آیت کی صاحب معالم التنزیل نے کی ہے اس سے تو قیدیوں کا قتل کرنا نہیں پایا جاتا، کیونکہ وہ یہ کہتا ہے کہ شروع آیت میں یہ حکم تھا کہ جو لڑیں اُنھی کو مارو تو اس حکم سے یہ لازم آتا تھا کہ جب تک کوئی مشرک پہلے وار نہ کر لے اُس وقت تک اس کو نہ مارو۔ اخیر آیت سے یہ حکم منسوخ ہو گیا اور یہ حکم ہوا کہ اُن کے لڑنے والوں کو جہاں دیکھو مار ڈالو، ان کے پہلے وار کرنے کے منتظر نہ رھو۔ پس قیدی اس تفسیر سے بھی خارج ہیں، اس لیے کہ قید ہونے کے بعد اُن میں لڑنے اور مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں رہتی اور اس لیے وہ مقاتلتھم کے لفظ میں داخل نہیں رہتے۔

صاحبِ تفسیر مدارک نے جو معنی ثقف کے گھڑے ہیں اول تو وہ قابل تسلیم نہیں، کیونکہ ثقف کے معنی پکڑ کر اور غلبہ کر کے پانے کے جو اُس نے بیان کیے ہیں جن سے قیدی پن نکلتا ہے اُس کی کوئی سند نہیں ہے۔ معہذا وہ صاف صاف قیدیوں پر دلالت بھی نہیں کرتے، کیونکہ مقاتلین کی نسبت بھی صادق آ سکتے ہیں۔ قطع نظر ان سب باتوں کے اگر بالکل تقریر مخالفین تسلیم کر لی جائے تو جو حکم اس آیت میں ہو وہ مخصوص اهل مکہ سے ہوگا جن کی نسبت متعدد احکام مخصوصہ صادر ہوئے تھے اور اس لیے عمومیت آیت من و فداء کا مخصص ہوگا نہ مبطل، اس لیے کہ آیت من و فداء عام ہے اور احکام عام کے برخلاف جو کوئی حکم خاص صادر ہوتا ہے تو وہ حکم خاص اُس حکم کا مخصص ہوتا ہے یا وہ حکم خاص اُس حکم عام سے مستثنٰی سمجھا جاتا ہے، نہ اُس حکم عام کا مبطل، کیونکہ

وہ حکم عام اپنے باقی افراد کے لیے بدستور نافذ و بحال رھتا ھے - پس نتیجہ مخالفین کی تقریر کو تسلیم کرنے کے بعد بھی یہ نکلے گا کہ تمام قیدیوں کو سوائے قیدیان مشرکین مکہ کے یا احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دو اور ھمارا مطلب بھی اسی قدر ھے -

اب باقی رہ گئیں سورۃ نساء کی آیتیں ، وہ بھی قبل فتح مکہ، یعنی قبل نزول آیت من و فداء نازل ھوئی ھیں اور اس لیے اس کی ناسخ نہیں ھو سکتیں - علاوہ اس کے ان آیتوں میں بھی وھی لفظ حیث و جد تموھم ھے جس کی نسبت ھم اوپر بحث کر آئے ھیں کہ قیدیوں سے متعلق نہیں ھے اور اس لیے آیت من و فداء کا ناسخ نہیں ھو سکتا اور چونکہ علماء حنفیہ میں سے بھی کسی عالم نے ان آیتوں کو ناسخ آیت من و فداء نہیں کہا ھے، اس لیے ھم کو بھی اور زیادہ بحث کرنے کی کچھ ضرورت نہیں ھے -

اب ھم آیت من و فداء کے غیر منسوخ ھونے کو ثابت کرنے کے لیے اور اس بات کے ثابت کرنے کے لیے کہ قیدیوں کے ساتھ بجز من یا فداء کے اور کچھ نہیں ھو سکتا ایسی دلیل بیان کرنے پر متوجہ ھوتے ھیں جس میں کسی کو گفتگو کا محل نہ رھے گا اور وہ یہ ھے کہ بعد نزول آیت حریت کے جناب رسول خدا صلعم نے نہ کسی قیدی کو قتل کیا نہ کسی کو لونڈی و غلام بنایا، بلکہ سب کو بلا استثنائے احدے احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا اور اس سے ثابت ھوا کہ آیت من و فداء منسوخ نہیں ھوئی اور قیدیوں کا لونڈی و غلام بنانا جائز نہیں رھا - چنانچہ ان جملہ امور کو باب آیندہ میں بیان کرتے ھیں ، واللہ المستعان -

باب ششم

اس بات کے بیان میں کہ بعد نزول آیت حریت کے جناب رسول خدا صلعم نے کسی قیدی کو لونڈی و غلام نہیں بنایا ۔

اگرچہ عرب میں زمانہ جاہلیت سے لڑائی کے قیدیوں کو قتل کرنے اور لونڈی و غلام بنا لینے اور فدیہ لے کر اور احسان رکھ کر چھوڑ دینے کا رواج تھا اور جب تک کہ اسلام میں کوئی حکم نسبت قیدیوں کے نہیں آیا ایسا ہی ہوتا رہا، لیکن بعد نزول آیت من و فداء کے (جس میں قیدیوں کی بابت احکام ہیں) جس قدر غزوات ہوئے کسی غزوہ کے قیدی لونڈی و غلام نہیں بنائے گئے ، بلکہ احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دیے گئے اور اس کے برخلاف رسول خدا صلعم نے کبھی نہیں کیا ، یہاں تک کہ اس دنیا سے رحلت فرمائی "و ھذا ما یدور علیہ رحی الاسلام و ھذا ھو مذھب الاسلام" اور یہی ہے مسئلہ مذہب اسلام کا ۔ اب ہم اپنے اس کلام کے اثبات کو ان غزوات کے قیدیوں کا جو بعد نزول آیت من و فداء ہوئے تھے ذکر کرتے ہیں ۔

اول ۔ اساری[1] بطن مکہ ۔ انہیں دنوں میں جب کہ مکہ فتح ہوا اسّی آدمی جو جبل تنعیم سے لڑنے کو اترے تھے قید ہوئے اور جناب رسول خدا صلعم نے احسان رکھ کر سب کو چھوڑ دیا ۔

خود خدا تعالیٰ نے قران مجید میں اس کا ذکر فرمایا ہے:

و ھوالذی کف ایدیھم عنکم و ایدیکم عنھم ببطن مکۃ من بعد ان اظفرکم علیھم

"وہ خدا ہے جس نے رو کے ہاتھ کافروں کے تم سے اور

تمھارے ھاتھ ان سے مکے کے بیچ میں ، بعد اس کے کہ فتح مند کیا تم کو اُن پر''

صحیح مسلم کی حدیث میں بھی اس کا ذکر ہے۔

عن انس ان ثمانین رجلا من اهل مكة هبطوا علٰی رسول الله صلی الله علیه وسلم من جبل التنعیم متسلحین یریدون غرة النبی صلی الله علیه وسلم فاخذهم سلما فاستحیاهم و فی روایة فاعتقهم فانزل الله تعالٰی و هوالذی کف ایدیهم عنکم و ایدیکم عنهم ببطن مکة من بعد ان اظفرکم علیهم۔

''انس سے روایت ہے کہ سّی آدمی مکہ والوں میں سے رسول خدا صلعم سے لڑنے کو جبل تنعیم سے اترے ، پھر اُن کو پکڑ لیا اس طرح پر کہ انھوں نے اپنے تئیں سپرد کر دیا ، پھر اُن کو زندہ رهنے دیا، یعنی قتل نہیں کیا اور ایک روایت میں ہے کہ اُن کو چھوڑ دیا۔ پس یہ آیت اتری کہ وہ خدا ہے جس نے روکے ھاتھ کافروں کے تم سے اور تمھارے ھاتھ اُن سے مکے کے بیچ میں بعد اس کے کہ فتح مند کیا تم کو ان پر''

تمام علماء اور مفسرین اور اهل سیر اس بات کے قائل ھیں کہ یہ لشکر کشی بعد فتح مکہ ھوئی اور خود قران مجید کی آیت سے بھی یہی ثابت ھوتا ہے ، مگر بعض لغو روایتوں میں ہے کہ یہ واقعہ حدیبیہ میں قبل فتح مکہ ھوا تھا ، لیکن جب کہ سب لوگ اس روایت کو مردود جانتے ھیں تو اس پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہیں۔

دوم۔ اساریٰ غزوہ بنی خذیمہ۔

قال الکرمانی ھی قبیلة من عبد القیس قال

السيوطی فی التوشیح کان البعث الیهم فی شوال عقیب الفتح ۔

"کرمانی کہتا ہے کہ یہ ایک قبیلہ ہے عبدقیس کا اور سیوطی نے توشیح میں کہا ہے کہ اُن پر لشکر کشی شوال کے مہینے میں مکہ فتح ہونے کے بعد ہوئی تھی ۔"

مواہب لدنیہ میں لکھا ہے :۔

ثم سریة خالد بن الولید الی بنی خذیمة قبیلة من عبدالقیس اسفل مکة علی لیلة بناحیة یلملم فی شوال سنة ثمان و هو یوم الغیصا بعثه علیه السلام لما رجع من هدم العزی و هو صلعم مقیم بمکة ۔

"خالد بن ولید تھوڑا سا لشکر لے کر بنو خذیمہ پر جو عبد قیس کے قبیلہ میں سے ہے مکے کے اتر ایک رات کی راہ پر یلملم کی طرف شوال ۸ ھجری میں غیصا کے دن روانہ ہوئے ۔ ان کو رسول خدا صلعم نے عزیٰ توڑ کر پھر آنے کے بعد بھیجا تھا اور خود رسول اللہ صلعم مکے میں مقیم تھے ۔"

اس غزوہ کی جو حدیث بخاری میں ہے اُس کو ہم تو اپنے استنباط کے موافق سمجھتے ہیں اور شاید ہمارے مخالف اس کو اپنے مفید سمجھیں ، اس لیے اس کو لکھ کر اپنے استنباط کا اثبات اور مخالفین کے استدلال کی تردید کرتے ہیں اور وہ حدیث یہ ہے کہ :

عن سالم عن ابیه قال بعث النبی صلی اللہ علیه وسلم خالد بن الولید الی بنی خذیمة فدعاهم الی الاسلام فلم یحسنوا ان یقولوا اسلمنا فجعل یقولون صبانا صبانا فجعل خالد یقتل و یا سر و دفع

الیٰ کل رجل منا اسیره حتی اذا کان یوم آخر امر خالد ان یقتل کل رجل منا اسیره فقلت واللہ لا اقتل اسیری ولا یقتل رجل من اصحابی اسیره حتیٰ قدمنا الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرنا لہ فرفع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدہ فقال اللھم انی ابراء الیک مما صنع خالد مرتین ۔

''سالم نے روایت کی کہ اُس کے باپ نے کہا کہ پیغمبر خدا صلعم نے خالد بن ولید کو لشکر دے کر بنو خذیمہ پر بھیجا ۔ خالد نے اُن کو کہا کہ تم مسلمان ہو جاؤ ۔ انھوں نے صاف صاف یہ کہنا تو پسند نہ کیا کہ ہم مسلمان ہو گئے، بلکہ یہ کہنے لگے کہ ہم بد مذہب ہو گئے ۔ پس خالد نے ان کو قتل کرنا شروع کیا اور ہر ایک کا قیدی اُسی کے سپرد کر دیا ۔ جب دوسرا دن ہوا تو خالد نے حکم دیا کہ ہر شخص اپنے قیدی کو مار ڈالے ۔ پس سالم کے باپ نے کہا کہ خدا کی قسم ! میں تو اپنا قیدی نہیں مارنے کا اور نہ میرے ساتھیوں میں سے کوئی اپنے قیدی کو مارے گا ۔ جب کہ ہم رسول خدا صلعم کے پاس آئے تو ہم نے ان سب باتوں کا ذکر کیا ۔ یہ سن کر پیغمبر خدا صلعم نے اپنے ھاتھ اُٹھائے اور دو دفعہ کہا کہ بار خدایا جو کچھ خالد نے کیا ھے میں اپنی برأت تیرے سامنے اُس سے ظاھر کرتا ھوں۔''

ھمارے مخالف تو اس حدیث سے یہ استدلال کریں گے کہ اس غزوہ میں جو بعد فتح مکہ ھوا، خالد نے قیدیوں کو قتل کیا اور اُن کے قتل کا حکم دیا ۔ پس معلوم ھوتا ھے کہ آیت من و فداء منسوخ ھو چکی تھی یا اُس سے صرف من و فداء میں حصر مقصود نہ تھا ۔

مگر یہ دلیل دو وجہ سے غلط ہے ، اول تو خالد کا فعل ناسخ آیت قرانی نہیں ہو سکتا ، دوسرے اور بہت سے اصحابوں کا جو خالد کے ساتھ تھے قیدیوں کے قتل سے انکار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ نزول آیت من وفداء سے واقف تھے اور کیا عجب ہے کہ اس وقت تک حضرت خالد واقف نہ ہوئے ہوں ، اس لیے کہ ابھی آیت کو نازل ہوئے صرف کئی دن ہوئے تھے اور خالد بن ولید آن دنوں میں لڑائیوں میں مصروف تھے۔

یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ جن لوگوں نے قیدیوں کے قتل سے انکار کیا ان کو صبانا کے لفظ سے اس بات کا شبہ ہوا تھا کہ وہ مسلمان ہو گئے تھے، کیونکہ اگر وہ ان کو مسلمان سمجھتے تو قید ہی کاہے کو کرتے۔

کیا لطیفہ ہے کہ خالد سے اس غزوہ میں دو قصور ہوئے تھے ، ایک یہ کہ صبانا کے لفظ سے جو مقصد آن لوگوں کا تھا وہ نہ سمجھے، دوسرے یہ کہ قیدیوں کے قتل کا حکم دیا تھا ، اسی لیے دو دفعہ رسول خدا صلعم نے خدا کے سامنے اپنی صفائی خالد کے کام سے عرض کی۔

غرضیکہ یہ واقعہ اس وجہ سے کہ خلاف مرضی رسول خدا صلعم کے ہوا اور آنحضرت نے اپنی ناراضی اس سے ظاہر کی ہمارے استنباط کا مثبت اور ممد و معاون ہے اور ہمارے مخالفوں کے مفید نہیں۔

سوم - اساری ہوازن - ہوازن کے قیدیوں کو رسول خدا صلعم نے احسان رکھ کر اور جو لوگ احساناً چھوٹنا نہ چاہتے تھے ، آن کو ان کا فدیہ دے کر چھوڑ دیا اور اس سے ثابت ہو گیا کہ غازیوں کا جنھوں نے کافروں کو قید کیا ہو بجز

فدیه لینے کے اور کچھ حق قیدیوں پر نہیں ہے ۔

اساریٰ ہوازن کا ذرا لمبا قصه ہے ۔ چند حدیثوں میں بھی وہ قصه مذکور ہے اور سیر کی کتابوں میں بھی اس کی روایتیں ہیں اور ان میں بہت باتیں ہمارے استنباط کی معاون ہیں اور بعض الفاظ ایسے ہیں جن کو ہمارے مخالف اپنے مفید سمجھتے ہوں گے، اس لیے اولاً ان تمام حدیثوں اور روایتوں کو بجنسه لکھتے ہیں اور پھر ان سے جو استنباط ہوتا ہے اس کو بیان کرتے ہیں ۔

سیرت ہشامی میں لکھا ہے :

ثم جمعت الی رسول الله صلعم سبایا حنین و اموالها و کان علی المغانم مسعود بن عمرو الغفاری و امر رسول الله صلی الله علیه وسلم بالسبایا والاموال الی الجعرانة فحبست بها

"تمام قیدی اور مال جو حنین کی لڑائی میں ہاتھ آیا رسول خدا صلعم پاس جمع کیا گیا اور غنیمت پر مسعود بن عمرو الغفاری متعین تھے اور رسول خدا صلعم نے تمام قیدیوں کو اور مال کو جعرانه میں لے جانے کا حکم دیا اور وہیں وہ رکھے گئے" ۔

اور سیرت محمدی میں لکھا ہے :-

و امر رسول الله صلی الله علیه وسلم جمع السبی و الغنائم فجمع ذالک کله وحدروه الی الجعرانة فوقف بها الی ان انصرف رسول الله من الطائف و کان السبی ستة الاف رأس ۔۔۔۔ اخرج البخاری فی تاریخه و البغوی عن هزیل ابن ورقا و قال فی الاصابة اسناده حسن ان رسول الله صلعم امره ان یحبس السبایا و الاموال یوم حنین بالجعرانة حتی یقدم علیه و الجعرانة بسکون العین و تخفیف الراء ۔۔۔ و اخرج

ابن عساکر فی تاریخه عن ابن المسیب ان رسول الله صلعم سبی یوم حنین ستة آلاف من غلام و امرأة -

"رسول خدا صلعم نے قیدیوں کے اور لوٹ کے مال جمع کرنے کا حکم دیا، چنانچه وه سب جمع کئے گئے اور جعرانه میں بھیج دئے گئے اور رسول خدا صلعم کے طائف سے مراجعت فرمانے تک وهیں رهے اور قیدی چھ هزار آدمی تھے اور بخاری نے اپنی تاریخ میں اور بغوی نے هزیل بن ورقا سے یه روایت کی هے اور اصابه میں لکھا هے که اس کی سند اچھی هے که رسول خدا صلعم نے اپنے تشریف لانے تک قیدیوں کے اور مال کے جعرانه میں رهنے کا حکم دیا تھا، اور ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں مسیب سے یه روایت کی هے که رسول خدا صلعم نے حنین کی لڑائی میں چھ هزار لڑکے اور عورتیں قید کی تھیں۔"

بخاری میں اسی واقعے کی بابت یه حدیث هے :

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قام حین جاء وفد هوازن مسلمین فسالوه ان یرد الیهم اموالهم وسبیهم فقال لهم رسول الله صلی الله علیه وسلم معی من ترون واحب الحدیث الی اصدقه فاختاروا احدی الطائفتین اما السبی و اما المال و قد کنت استانیت بکم و کان انظرهم رسول الله صلی الله علیه و سلم بضع عشرة لیلة حین قفل من الطائف فلما بین لهم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم غیر راد الیهم الا احدی الطائفتین قالوا فانا نختار سبینا فقام رسول الله صلی الله علیه وسلم فی المسلمین فاثنٰی علی الله بما هو اهله ثم قال اما بعد فان اخوانکم قدجاء و اتائبین و انی قدرایت ان اردالیهم سبیهم فمن احب منکم ان یطیب

ذالک فلیفعله و من احب منکم ان یکون علیٰ حظه حتیٰ نعطیه ایا لا من اول ما یفی اللہ علینا فلیفعل ۔ فقال الناس قد طیبنا ذالک یا رسول اللہ ۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انالا ندری من اذن منکم ی ذالک ممن لم یاذن فارجعوا حتیٰ یرفع الینا عرفاء کم امر کم فرجع الناس فکلم عرفاؤ ھم ثم رجعوا الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبروہ انھم قد طیبوا و اذنوا ھذا الذی بلغنی عن سبی ھوازن ۔

"جب ھوازن کے لوگ مسلمان ھو کر آئے اور رسول خدا صلعم سے سوال کیا کہ ان کا مال اور اُن کے قیدی اُن کو پھیر دئے جائیں تو رسول خدا صلعم کھڑے ھوئے اور اُن سے فرمایا کہ میں پسند کرتا ھوں جو تم چاھتے ھو، مگر ٹھیک بات کہہ دینی مجھے پسند ھے ۔ تم دونوں میں سے ایک چیز اختیار کر لو، یا تو قیدی ھی لے لو یا مال ھی لے لو ۔ میں بے شک تم سے آنس رکھتا ھوں ۔ رسول خدا صلعم نے طائف سے پھر کر اس سے بھی زیادہ رات تک ان لوگوں کے آنے کا انتظار کیا تھا ۔ غرضیکہ جب ان لوگوں کو معلوم ھو گیا کہ رسول خدا صلعم دونوں چیزیں نہیں پھیریں گے، بلکہ اُن میں سے ایک دیں گے تو انھوں نے کہا کہ ھم قیدیوں کو چاھتے ھیں ۔ پس رسول خدا صلعم مسلمانوں کے بیچ میں کھڑے ھوئے اور خدا کی تعریف کی جس کا وہ مستحق ھے ، پھر خدا کی تعریف کے بعد فرمایا کہ یہ تمھارے بھائی توبہ کر کے آئے ھیں اور میں چاھتا ھوں کہ اُن کے قیدی اُن کو پھیر دوں ۔ پس جس کسی کو یہ بات اچھی لگے وہ کرے اور جو شخص چاھے کہ اپنا حصہ نہ چھوڑے تو وہ ویسا کرے، یہاں تک کہ دیا جائے گا اُس کا حق اُس مال سے جو

سب سے اول خدا ہم کو دے گا ۔ لوگوں نے عرض کیا کہ ہم آپ ہی کی بات کو پسند کرتے ہیں ۔ رسول خدا صلعم نے فرمایا کہ ہم نہیں جانتے کہ کس نے ہم میں سے ایک بات کی اجازت دی اور کس نے نہیں دی، تم جاؤ تاکہ تمھارے مکھیا یہ بات آن کر کہیں ۔ سب لوگ گئے اور اپنے اپنے سرگروہوں سے کہا، پھر وہ لوگ رسول خدا صلعم کے پاس آئے اور اطلاع کی کہ سب لوگ پسند کرتے ہیں اور اجازت دیتے ہیں ۔ یہ قصہ ہوازن کا ہے جس کی اطلاع ہم کو ہوئی ہے ۔

سیرت ہشامی میں اس قصے کو اس طرح پر لکھا ہے :

"ثم خرج رسول اللہ صلعم فیمن انصرف عن الطائف علی دحنا حتی نزل الجعرانة حنین معه من الناس و معه من ہوازن سبی کثیر و قد قال له رجل من اصحابه یوم ظعن ثقیف یا رسول اللہ ادع علیهم فقال رسول اللہ صلعم اللهم اهد ثقیفا وائت بهم ۔ ثم اتاه وفد ہوازن بالجعرانة و کان مع رسول اللہ صلعم من سبی ہوازن ستة الاف من الذراری والنساء و من الابل والاشیاء مما لایدری ماعدته قال ابن اسحاق فحدثنی عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عبداللہ بن عمرو قال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم ابناء کم و نساء کم احب الیکم ام اموالکم ۔ فقالوا یا رسول اللہ خیر تنا بین اموالنا و احسابنا بل ترد الینا نساء نا وابناء نا فهواحب الینا ۔ فقال لهم اما ماکان لی و لبنی عبدالمطلب فهولکم و اذا ما انا صلیت الظهر بالناس فقوموا فقولوا انا نستشفع برسول اللہ الی المسلمین و بالمسلمین الی رسول اللہ

فی ابناءنا ونساءنا فسا عطیکم عند ذالک و اسأل لکم ـ فلما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالناس الظہر قاموا فتکلموا بالذی امرہم بہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اما ما کان لی و لبنی عبدالمطلب فھو لکم فقال مہاجرون ما کان لنا فھو لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الاقرع بن حابس اما انا و بنو تمیم فلا ـ قال عیینة بن حصن و اما انا و بنو فزارة فلا ـ لما و قال عباس ابن مرداس اما انا و بنو سلیم فلا ـ قالت بنو سلیم بلیٰ ما کان لنا فھو لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یقول عباس لبنی سلیم و ھنتمونی فقال رسول اللہ صلی علیہ وسلم اما من تمسک بحقہ من ھذا السبی فلہ بکل ست فرایض من اول سبی اصیبہ فردوا الی الناس ابناء ھم و نساء ھم ـ قال ابن اسحاق وحدثنی ابووجزة یزید بن عبید السعدی ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اعطیٰ علی بن ابی طالب جاریة یقال لھا ریطہ بنت ھلال بن حیان بن عمیرہ بن ھلال بن ناصرہ بن قصیہ بن نصر بن سعد بن بکر و اعطیٰ عثمان بن عفان جاریة یقال لھا زینب بنت حیان بن عمرو بن حیان ـ و اعطیٰ عمر بن الخطاب جاریة فوھبھا لعبداللہ بن عمر ابنہ ـ قال ابن اسحاق فحدثنی نافع مولیٰ عبداللہ بن عمر عن عبداللہ بن عمر قال بعثت بھا الیٰ اخوانی من بنی جمح لیصلحوا لی منھا حتیٰ اطوف بالبیت ثم آتیھم و انا اریدان اصیبھا اذا رجعت الیھا قال فخرجت من المسجد حین فرغت فاذا

الناس يشتدون قلت ما شانكم قال رد علينا رسول الله صلی الله علیه وسلم نساءنا و ابناءنا فقلت تلكم صاحبتكم في بني جمح فاذ هبوا فخذو ها فذ هبوا اليها فاخذوها ۔ قال ابن اسحاق و اما عيينة بن حصن فاخذها عجوزا من عجائز هوازن و قال حين اخذها اری عجوزا انی لا حسب لها في الحي لنسبا و عسىٰ انْ يعظم نداها فلما رد رسول الله صلی الله عليه وسلم السبايا بست فرائض ابى ان يردها فقال له زهير ابو صرد خذها عنك فوالله مافوها ببارد ولا ثديها بناهد ولا بطنها بو الد ولا زوجها بواحد و لادراها بها كد فردها بست فرائض حين قال له زهير ما قال فزعموا ان عيينة لقى بن حابس فشكى اليه ذالك فقال انك والله ما اخذتها بيضاء عزيزة و لا نصفا و ثيرة "

"بارادۂ جهاد تشریف لے گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جبکہ مراجعت فرمائی آپ نے طائف سے اوپر دخا کے یہاں تک پہنچے آپ جعرانہ میں مع اپنے همراهیوں کے ، اور آپ کے ساتھ قوم هوازن کے بہت سے قیدی تھے اور جب آپ نے بنو ثقیف سے لڑنے کے لیے سفر کیا تو اس سفر میں آپ کے صحابہ میں سے کسی نے کہا تھا کہ یا رسول اللہ ! آپ اس قوم کے لیے کچھ ہدایت کی دعا فرمائیے ۔ چنانچہ آنحضرت نے فرمایا تھا کہ اے اللہ ! ہدایت کر قوم ثقیف کو اور مطیع کر دے اس کو ۔ چنانچہ آیا ایک گروہ هوازن کا مقام جعرانہ میں اور آنحضرت کے ساتھ قوم هوازن کے قیدیوں میں سے چھ ہزار بچے اور عورتیں تھیں اور اونٹ اور اور چیزیں اس قدر تھیں جن کی کچھ شمار نہ تھی ۔

کہا اسحاق نے پھر بیان کیا مجھ سے عمرو بن شعیب نے اپنے باپ سے سن کر اور اُس کے باپ نے اپنے باپ سے سن کر جس کا نام عبداللہ بن عمرو تھا، یہ کہ گروہ ہوازن کا آیا رسول خدا کے پاس اور سب نے اسلام قبول کر لیا تھا اور کہا اس گروہ نے کہ یا رسول اللہ ! جو کچھ ہم پر مصیبت پڑی وہ آپ سے کیا پوشیدہ ہے - پس آپ ہم پر احسان کریں ' اللہ آپ کو اس کا عوض دے ! کہا ابن اسحاق نے پس روایت کی مجھ سے عمر بن شعیب نے اور اس سے اُس کے باپ نے اور اُس کے باپ سے اُس کے دادا نے جن کا نام عبداللہ بن عمر تھا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن لوگوں سے آیا تم کو اپنی اولاد اور عورتیں زیادہ پیاری ہیں یا مال زیادہ پیارا ہے - پس اُنھوں نے جواب دیا کہ یا رسول اللہ ! مخیر کر دیا آپ نے ہم کو ہمارے مال میں اور ہمارے بچے اور عورتوں میں ' پس آپ ہم کو ہماری عورتیں اور بچے ہی عنایت کیجیے' کیونکہ وہی ہم کو زیادہ پیارے ہیں - پس آپ نے ارشاد فرمایا کہ جو میرے اور بنو مطلب کے حصے میں ہیں وہ تو ہم نے تم کو عطا کیں اور باقی کی نسبت یہ بات ہے کہ جب میں ظہر کی نماز جماعت سے ادا کروں اور سب لوگ موجود ہوں اس وقت تم اس بات کی التجا کرتا اور یہ کہنا کہ ہم شفیع لائے ہیں اللہ کے رسول کو مسلمانوں کے پاس اور مسلمانوں کو اللہ کے رسول کے پاس بیچ چھوڑ دینے اپنی عورتوں اور اپنے بچوں کے - پس میں بھی تم کو تمھاری عورتیں دے دوں گا اور اوروں سے بھی تمھارے لیے سعی کروں گا اور کہہ سن کر دلوا دوں گا - پس جب نماز پڑھی رسول خدا نے جماعت سے ظہر کی تو کھڑے ہوئے وہ لوگ اور جیسا آپ نے تلقین کر دیا تھا اُسی طرح سے انھوں نے

عرض کیا - پس فرمایا آنحضرت نے جو میرے اور بنو مطلب کے
حصے میں ھیں وہ میں نے تم کو دیں - پس کہا مہاجرین نے کہ یا
رسول اللہ جو ہمارے حصے میں ھے وہ بھی آپ کا ھے - پس کہا
اقرع بن حابس نے کہ یا رسول اللہ ھم اور بنو تمیم نہ دیں گے
اور عیینہ بن حصن نے کہا کہ ھم اور بنو سلیم بھی نہ دیں گے،
مگر بنو سلیم نے کہا کہ نہیں جو ہمارا حصہ ھے اُس کے مالک
آنحضرت ھیں - کہا راوی نے کہ عباس بن مرداس بنو سلیم سے
کہتا تھا کہ تم نے میری بات کو پست کر دیا - پس فرمایا
رسول خدا نے جس شخص نے ان قیدیوں میں سے اپنا حق لے لیا
ھے اور وہ واپس کر دے گا اس کو میں بدلے اُس کے حصے کے
چھ چھ اونٹ اُس غنیمت میں سے دے دوں گا جو سب سے پہلے
میرے ھاتھ لگے گی - پس پھیر دو اُن لوگوں کے بچے اور عورتیں -
کہا ابن اسحاق نے اور روایت کی مجھ سے ابو وجزہ یزید بن
عبدالسعدی نے یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے حضرت
علی کرم اللہ وجہہ کو ریطہ نامی ایک لونڈی ھلال بن حیان بن
عمرہ بن ھلال بن ناصرہ بن قصیہ بن نصر بن سعد بن بکر کی بیٹی
عطا کی تھی اور حضرت عثمان بن عفان (رضی اللہ عنہ) کو زینب
نام ایک لونڈی بنت حیان بن عمرو بن حیان بن عمرو بن حیان کی
بیٹی عطا فرمائی تھی اور حضرت عمر بن خطاب کو ایک لونڈی
عطا کی تھی اور انھوں نے اس کو اپنے بیٹے عبداللہ بن عمر کو
بخش دیا تھا - کہا ابن اسحاق نے پس روایت کی مجھ سے نافع
مولٰی عبداللہ بن عمر نے اور انھوں نے سنا تھا عبداللہ بن عمر سے
کہ میں نے اس لونڈی کو اپنے بھائیوں قوم بنو جمح کے پاس
بھیج دیا تھا ، تاکہ وہ اُس کو رکھیں ، یہاں تک کہ میں طواف
بیت اللہ سے فارغ ھو جاؤں - اُس کے بعد اُن کے پاس جاؤں اور میرا

دل چاھتا تھا کہ جب میں واپس آؤں تو اس لونڈی سے مصاحبت کروں ۔ کہا عبداللہ بن عمر نے جبکہ میں مسجد سے فارغ ھو کر نکلا تو لوگوں کا جمگھٹ تھا ۔ میں نے پوچھا کہ کیا حال ھے کہو تو انھوں نے جواب دیا کہ ھمارے بچوں اور عورتوں کو رسول خدا نے چھوڑ دیا ۔ پس میں نے کہا کہ ایک بیوی تمھاری بنو جمح میں ھے وہ بھی تم لے جاؤ ۔ پس وہ گئے اور اس کو بھی لے گئے ۔ کہا ابن اسحاق نے کہ عیینہ بن حصن نے ایک بڑھیا قوم ھوازن کی لی تھی اور جب اس نے اس بڑھیا کو لیا تھا تو یہ کہا تھا کہ یہ بڑھیا میری دانست میں قوم ھوازن میں سے کسی بڑے گھر کی ھے اور غالب ھے کہ مجھ کو اس کے عوض میں بہت کچھ مال ھاتھ آئے گا ۔ پس جبکہ رسول خدا نے تمام قیدیوں کو رھا کر دیا اور لوگوں سے وعدہ کیا ان کے عوض میں چھ چھ اونٹوں کا تو عیینہ نے انکار کیا کہ میں اس بڑھیا کو نہ دوں گا ۔ پس زھیر ابو صرد نے کہا کہ نہ تو وہ چنداں پاکیزہ دھن ھے اور نہ اس کی چھاتیاں ابھری ھوئی ھیں اور نہ وہ جننے کے لائق ھے اور نہ زوج اس کا ایک ھے اور نہ اس سے کسی دائمی نفع کی توقع ھے ، پھر کیوں نہیں دے دیتا ؟ پس عیینہ نے ابو صرد کے اس کہنے سننے سے دے دیا ۔ کہا پس گمان کیا انھوں نے یہ کہ عیینہ ملا اقرع بن حابس سے اور شکایت کی اس سے اس بات کی ۔ پس اس نے کہا کہ واللہ نہیں لیا تو نے اس کو کچھ عاقلہ عزیزہ سمجھ کر اور نہ کچھ کام خدمت کے لائق دیکھ کر''۔

ھم کو اپنے دعوے کے اثبات کے لیے بخاری کی حدیث پر استدلال ھے جس سے قیدیوں کا احسان رکھ کر چھوڑنا ظاھر ھے اور اس حدیث کے ان الفاظ سے کہ " من احب منکم ان یکون

علیٰ حظه حتی یعطیه ایاه من اول ما یفئ الله علینا"
بخوبی ثابت ھے کہ غازیوں کا حق اساری پر بجز فدیہ لینے کے اور
کچھ نہین ھے۔

سیرت ھشامی مین جو یہ لکھا ھے کہ بنو تمیم نے احسان رکھ
کر چھوڑنے سے انکار کیا اور رسول خدا صلعم نے بطور حق قید
کرنے والے کے فی قیدی چھ اونٹ فدیہ مین دلانے تجویز کئے اس
سے اور بھی ثابت ھوا کہ غازیوں کا بجز فدیہ کے اور کچھ حق
نہ تھا۔

سیرت ھشامی کے ان لفظوں سے کہ عیینہ نے ایک بڑھیا کو
اس خیال سے پکڑا تھا کہ اس کا فدیہ زیادہ ھوگا ظاھر ھوتا ھے
کہ مجاھدین صحابہ جانتے تھے کہ اساری پر بجز فدیہ لینے کے اور
کچھ حق نہین ھے۔

گو سیرت ھشامی کو ھم اس رتبے کی کتاب نہین سمجھتے
کہ اُس کی روایت بلا کسی مؤید کے قابل اعتبار ھو، مگر چونکہ
بخاری کی مذکورہ بالا حدیث سے اُس قدر مضمون کی تائید ھوتی ھے،
اس لیے ھم نے اس پر بھروسا کیا ھے۔

مگر ھمارے مخالف سیرت ھشامی کی روایت پر استدلال کرکے
ھم سے مکابرہ کریں گے کہ جب خود رسول اللہ صلعم نے قبل
واپس دینے اساری کے چند لڑکیاں علی و عثمان و عمر کو بخش
دی تھین اور حضرت عمر نے منجملہ اُن کے ایک اپنے بیٹے کو
ھبہ کر دی تھی اور وہ اس کے ساتھ مباشرت کرنے کو تیار
ھوگئے تھے تو اس سے صاف اساری کے استرقاق کا جواز پایا
جاتا ھے۔

مگر اس کے جواب مین اول تو ھم یہ کہین گے کہ
سیرت ھشامی اور اس کے راوی نا معتمد ھین اور اس لیے

سیرت هشامی کی وہ روایت جس کی موید کوئی صحیح روایت نہیں ہے قابل اعتماد کے نہیں ہے ۔

دوسرے یہ کہ سیرت هشامی مین جو لفظ اعطی کا لکھا ہے ، جو قصہ بد اخلاق اور صفت بہیمیہ کا عبداللہ بن عمر کی نسبت منسوب کیا ہے محض کذب اور جھوٹ ہے ۔ رسول خدا صلعم نے کسی کو کوئی لڑکی نہین بخشی تھی، بلکہ خود حضرت عمر نے گرفتار کیا تھا اور اس کی سند کے لیے ہم حدیث بخاری کی اپنے پاس موجود رکھتے ھین :

فی البخاری عن نافع ان عمر بن الخطاب قال یا رسول اللہ انہ کان علیٰ اعتکاف یوم فی الجاھلیة فامرہ ان یفی بہ قال و اصاب عمر جاریتین من سبی حنین فوضعھما فی بعض بیوت مکة قال فمن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی سبی حنین فجعلوا یسعون فی السکک فقال عمر یا عبداللہ انظر ما ھذا فقال من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی السبی قال اذھب فارسل جاریتین الخ ۔

” بخاری مین نافع سے یہ روایت ہے کہ عمر بن خطاب نے رسول خدا صلعم سے کہا کہ زمانۂ جاھلیت مین ایک دن کا اعتکاف مین نے مانا تھا ، وہ مجھ پر ہے ۔ آپ نے فرمایا کہ اس کو اتار دو اور نافع نے یہ بھی کہا کہ حضرت عمر کے ھاتھ دو لڑکیاں آئی تھین حنین کے قیدیون مین، سے یعنی جو لوگ حنین مین قید ہوئے تھے اُن میں دولڑکیاں وہ تھیں جن کو حضرت عمر نے پکڑا تھا اور ان کو مکے کے گھروں مین سے کسی گھر مین رکھ دیا تھا ۔ نافع نے کہا کہ جب پیغمبر خدا صلعم نے حنین کے قیدیون کو احسان رکھ کر چھوڑا تو وہ بازار مین چلنے پھرنے لگے ،

تب عمر نے کہا کہ اے عبداللہ ! دیکھ دو یہ کیا ہے؟ تب عبداللہ نے کہا کہ رسول خدا صلعم نے قیدیوں کو احسان رکھ کر چھوڑ دیا ۔ عمر نے کہا کہ جا ان لڑکیوں کو بھی چھوڑ دے"۔

پس اس حدیث میں نہ پیغمبر خدا صلعم کا ان لڑکیوں کو بخش دینا مذکور ہے اور نہ اس اتہام کا ذکر ہے جو ابن اسحاق نے حضرت عبداللہ بن عمر پر کیا ہے ۔

قطع نظر اس کے اگر الفاظ سیرت ہشامی ہی کو تسلیم کر لیا جائے تو بھی استرقاق ثابت نہیں ہوتا ۔ اعطی کا لفظ استرقاق پر دلالت نہیں کرتا اور جاریہ کا لفظ لونڈی اور آزاد لڑکی دونوں پر اطلاق ہوتا ہے اور جس جاریہ کی نسبت عبداللہ بن عمر پر اتہام کیا گیا اگر وہ لونڈی تھی جیسے کہ طرز کلام ہشامی سے بوجہ ذکر کرنے نسب دو جاریوں کے اور نہ ذکر کرنے نسب اس جاریہ سے پایا جاتا ہے تو ما بعد آیت حریت کے استرقاق پر کچھ بھی استدلال نہیں ہو سکتا ۔

چہارم۔ اساری ثقیف ۔ ثقیف کے قیدیوں کو بھی رسول خدا صلعم نے فدیہ لے کر چھوڑ دیا ، چنانچہ صحیح مسلم میں ہے کہ :

عن عمران بن حصین قال کان ثقیف حلیفا لبنی عقیل فاسرت ثقیف رجلین من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم و اسر اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم رجلا من بنی عقیل فا و ثقوہ و فطرحوہ فی الحر فمر بہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم فنا داہ یا محمد یا محمد فیما اخذت قال بجریرۃ حلفاءکم ثقیف فترکہ و مضی فناداہ یا محمد یا محمد فرحمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم فرجع قال ما

مثانک فقال انی مسلم فقال لو قلتہا و انت تملک امرک افلحت کل الفلاح قال ففداہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم بالرجلین اللذین اسرتہما ثقیف ۔

" عمران بن حصین نے کہا کہ بنو ثقیف اور بنو عقیل دونوں آپس میں بھائی بھائی بن گئے تھے ۔ بنو ثقیف نے رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کے اصحابوں میں سے دو شخصوں کو قید کر لیا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم کے اصحاب نے بنو عقیل کے ایک شخص کو قید کر لیا اور اس کو باندھ کر دھوپ میں ڈال دیا ۔ جبکہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پاس سے گزرے تو اس نے پکارا " اے محمد ! مجھ کو کس وجہ سے پکڑا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تمہارے بنے ہوئے بھائیوں ثقیف کے گناہ میں ۔ یہ فرمایا اور اس کو بدستور بندھا ہوا چھوڑ کر تشریف لے چلے۔ وہ پھر پکارا ۔ "اے محمد" رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو اس پر رحم آیا اور آپ پھر کر آئے اور پوچھا کہ تیرا کیا حال ہے ؟ اس نے کہا کہ میں مسلمان ہوں ۔ آپ نے فرمایا کہ اگر تو اس وقت کہتا جب کہ تو اپنے اختیار میں تھا تو بہت سی بھلائیاں پاتا ۔ عمران بن حصین نے کہا کہ بعد اس کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو قیدیوں کے فدیہ میں جن کو بنو ثقیف نے قید کیا تھا اسے چھوڑ دیا "

یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اس شخص کو بوجہ مسلمان ہو جانے کے چھوڑ دیا تھا ، اس لیے کہ وہ مسلمان نہیں ہوا تھا ، جھوٹ موٹ کہتا تھا کہ میں مسلمان ہوں ۔ چنانچہ مرقاۃ میں لکھا ہے :

فقیل انما ردہ صلی اللہ علیہ وسلم الی دارالحرب بعد اظہار کلمۃ الاسلام لانہ قد علم انہ غیر صادق

فهذا خاصة به صلی اللہ علیہ و سلم ۔

" اس شخص کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد اس کے کہ اُس نے مسلمان ہونے کا اقرار کیا اس لیے دارالحرب میں بھیج دیا کہ آپ جانتے تھے کہ وہ سچا نہیں ہے ۔ پس یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے لیے خاص تھی "

پنجم ۔ اساریٔ بنو تمیم ۔ بخاری نے ترجمة الباب میں لکھا ہے :

قال ابن اسحاق غزوة عیینه بن حصین بن حذیفة بن بنی بدر بنی العنبر من بنی تمیم بعثه النبی صلی اللہ علیه وسلم الیهم فاغار و اصاب منهم ناسا و سبی منهم نساء

" ابن اسحاق نے کہا ہے کہ ذکر ہے غزوہ عیینه بن حصین بن حذیفه بن بدر کا بنو العنبر پر جو بنو تمیم سے ہے ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن لوگوں پر اُن کو بھیجا تھا انھوں نے وہاں لوٹا اور آدمیوں کو مارا اور عورتوں کو قیدی بنا لائے ۔ "

بعد اس کے بخاری نے یہ حدیث لکھی ہے :

عن ابی هریرة قال لا ازال احب بنی تمیم بعد ثلث سمعته من رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم یقولها فیه ۔ هم اشد امتی علی الدجال و کانت فیهم منهم سبیته عند عائشة فقال اعتقیها فانها من ولد اسماعیل و جاءت صدقاتهم فقال هذه صدقات قوم او قومی ۔

" ابو ہریرہ نے کہا کہ میں ہمیشہ بنو تمیم کو دوست رکھتا ہوں جب سے کہ ان کی نسبت تین باتیں رسول خدا

صلی اللہ علیہ و سلم سے منی ھیں - آپ اُن کے حق میں فرماتے تھے کہ میری تمام امت سے زیادہ سخت ھوں گے دجال پر ، اور انھی لوگوں میں ایک عورت حضرت عائشہ کے پاس بندی میں تھی تو آپ نے فرمایا کہ اُس کو چھوڑ دے، کیونکہ وہ اسماعیل کی اولاد میں سے ھے اور اُن کے پاس سے جب صدقات آئے تو آپ نے فرمایا کہ یہ ایک قوم کے صدقات ھیں یا فرمایا کہ میری قوم کے صدقات ھیں -"

یہ تینوں باتیں جو حضرت ابو ھریرہؓ نے فرمائیں یہ اُس وقت کے واقعات نہیں ھیں جس وقت کہ انھوں نے اُن کو فرمایا تھا ، بلکہ پچھلی باتوں کو جو مختلف اوقات میں کہی گئی تھیں اُن کو اُس وقت بیان کیا تھا - پس اس حدیث سے یہ نہ سمجھنا چاھئے کہ غزوہ بنو تمیم کے بعد کوئی عورت حضرت عائشہ کے پاس بطور لونڈی کے تھی اور اُس کے آزاد کرنے کا رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم نے حکم دیا تھا ، بلکہ جب غزوہ بنو تمیم کے قیدی پکڑے آئے اُسی میں سے ایک عورت حضرت عائشہ کے پاس تھی جس کو بلا فدیہ بہ سبب اولاد ابراھیم ھونے کے چھوڑ دینے کو فرمایا تھا، کیونکہ تمام قیدی بنو تمیم کے بلا فدیہ احسان رکھ کر اُسی وقت چھوڑ دئے گئے تھے - چنانچہ مواھب لدنیہ میں بالتفصیل لکھا ھے کہ:

و بعث عیینة بن حصین الفرازی الی بنی تمیم بالسقیا و ھی ارض بنی تمیم فی المحرم سنة تسع و کان خمسین فارسا من العرب لیس فیھم مھاجری و لا انصاری فکان یسیر اللیل و یکمن النھار فھجم علیھم فی صحراء فدخلوا و سرحوا مواشیھم فلما رو المجمع ولو افاخذوا منھم احد عشر رجلا

و وجدوا فی المحلة احدی عشرة امرأة و ثلاثین صبیا فقدم منهم عشرة من رؤسائهم منهم عطارد والدبرقان وقیس ابن عاصم والاقرع ابن حابس فجاءوا الی باب النبی صلی الله علیه وسلم فنادوا یا محمد اخرج علینا فخرج صلی الله علیه و سلم و اقام بلال الصلوة و تعلقوا برسول الله صلی الله علیه و سلم یکلمونه فوقف معهم ثم مضی فصلی الظهر ثم جلس فی صحن المسجد فقدموا عطارد ابن حاجب فتکلم و خطب فامر رسول الله صلی الله علیه و سلم ثابت ابن قیس بن شماس فاجابهم و نزل فیهم ان الذین ینادونک من وراء الحجرات الایة ورد علیهم صلی الله علیه و سلم الاسری و السبی ۔

” رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم نے عیینہ بن حصن فرازی کو بنو تمیم پر سقیا کے مقام پر جو بنو تمیم کا ضلع ہے محرم ۹ ھ میں بھیجا اور اُس کے ساتھ پچاس سوار عرب کے تھے اور اُن میں کوئی مہاجرین اور انصار میں سے نہ تھا ۔ پس وہ رات کو چلتے تھے اور دن کو گھات میں بیٹھتے تھے ۔ پس ایک جنگل میں بنو تمیم پر ٹوٹ پڑے اور گھس کر ان کی مویشی کو گھیر لیا ۔ جب اُنھوں نے آدمیوں کے غول کو دیکھا تو وہ بھاگ گئے ۔ دس آدمی اُن میں سے پکڑے گئے اور اُس جگہ گیارہ عورتیں اور تیس بچے ملے ۔ اُس کے بعد اُن میں کے دس سردار جن میں عطارد اور دبرقان اور قیس بن عاصم اور اقرع بن حابس بھی تھا مدینہ میں آئے اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ و سلم کے دروازے پر جا کر پکارنے لگے کہ اے محمد! ہمارے پاس باھر آؤ ۔ آپ اندر سے باھر

تشریف لائے ۔ اتنے میں بلال نے ظہر کی نماز کی اذان دی اور اُن لوگوں نے رسول خدا صلی اللہ علیہ و سلم کے دامن کو پکڑ لیا اور بات چیت کرنے لگے ۔ آپ نے تھوڑی دیر توقف کیا ۔ پھر چلے گئے اور بعد میں آ کر ظہر کی نماز پڑھی پھر مسجد کے صحن میں بیٹھے ، اُن لوگوں نے عطار بن حاجب کو پیش کیا ۔ اُس نے بات چیت کی اور خطبہ پڑھا ۔ پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ثابت بن قیس بن شماس کو اُن کا جواب دینے کا حکم دیا اور انھوں نے اس کا جواب دیا۔ انھی لوگوں کی نسبت یہ آیت نازل ہوئی کہ جو لوگ تجھ کو مکان کے دروازے کے باھر سے پکارتے ھیں الخ ، اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کے قیدی مرد اور عورتیں و بچے سب پھیر دیے ۔

سبی اور سبایا کا لفظ عام ھے، اُن پر بھی اطلاق کیا جاتا ھے جو قیدی لونڈی و غلام بنا لیے گئے ھوں اور اُن پر بھی بولا جاتا ھے جو قید ھوئے ھوں ۔ اصل میں وہ لفظ لڑائی میں جو لوگ پکڑے جائیں اُن کے لیے موضوع ھوا ھے ، مگر چونکہ عرب میں ھمیشہ لڑائی کے قیدی لونڈی و غلام بنا لیے جاتے تھے، اس لیے "سبی" سے لڑائی میں پکڑے ھوئے لونڈی و غلام مراد ھونے لگے، مگر وہ مطلق لڑائی کے قیدیوں کی نسبت بھی مستعمل ھیں ۔

عتق کا لفظ صرف غلام ھی کے آزاد کرنے پر نہیں بولا جاتا، بلکہ نہایت عام معنوں میں اور قیدیوں کے چھوڑ دینے میں بھی مستعمل ھے ۔ پس حدیث مذکورہ بالا میں جو لفظ اعتقھا ھے اس سے یہ سمجھنا کہ وہ عورت لونڈی تھی ایک بہت بڑی فاحش غلطی ھے ۔

کشف الغمہ عن جمیع الامۃ کی کتاب السیر میں حضرت

ابو ھریرہ سے ایک حدیث منقول ہے :

کان علی عائشۃ رضی اللہ عنہا عتق رقبۃ فجاء سبی من بنی تمیم فقال النبی صلی اللہ علیہ و سلم اعتقی من ھؤلاء الخ ۔

"حضرت عائشہ پر ایک بردہ آزاد کرنا تھا ، جب بنو تمیم کے قیدی آئے تو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان میں سے آزاد کردے ۔"

یہ حدیث محض بے جوڑ اور خلاف اصول اور محض نا معتبر ہے ۔ اگر ایسی لغویات پر مسائل مذہب اسلام کی بنیاد ہو تو خدا حافظ ہے ۔

ایک متعصب مکابر ہمارے اس بیان پر جو اس باب میں کیا گیا ہے یہ اعتراض کر سکتا ہے کہ بعد فتح مکہ جس قدر غزوات میں قیدی ہوئے اور جن کا ذکر ہم نے اس باب میں کیا وہ سب اہل عرب تھے اور اہل عرب کا لونڈی و غلام بنانا جائز نہ تھا اس لیے وہ چھوڑے گئے نہ اس وجہ سے کہ آیت من و فداء نازل ہو چکی تھی۔

مگر اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ عرب میں بزمانہ جاہلیت اہل عرب کا لونڈی و غلام بنانا بالکل رائج تھا اور ابتدائے زمانہ اسلام میں بھی جبکہ قیدیوں کے باب میں کوئی حکم نہیں آیا تھا اور رسم و رواج عرب کے موافق کام ہوتا تھا قوم عرب کا لونڈی و غلام بنانا ناجائز نہیں سمجھا جاتا تھا اور تمام علماء بالاتفاق اس بات کے مقر ہیں کہ قوم عرب کا لونڈی و غلام بنانا ناجائز نہ تھا ۔ پس اس سے بخوبی ظاہر ہوا کہ ان غزوات میں جس قدر قیدی مناً وفداء چھوڑے گئے وہ اسی وجہ سے چھوڑے گئے کہ قیدیوں کی نسبت آیت من و فداء نازل ہوچکی

تھی اور اس کی تعمیل فرض تھی۔

واسطے ثبوت اس بات کے کہ قبل نزول آیت من و فداء قوم عرب کا لونڈی و غلام بنانا ناجائز نہیں سمجھا جاتا تھا دو حدیثیں اور قول علماء متقدمین ذیل میں لکھا جاتا ہے ۔ بخاری نے اپنی صحیح میں ایک باب میں لکھا ہے :

باب غزوة بنی المصطلق من خزاعة و ھی غزوة المریسیع قال ابن اسحاق و ذالک سنة ست و قال موسیٰ بن عقبة سنة اربع و قال نعمان بن راشد عن الزھری کان حدیث الافک فی غزوة المریسیع ۔

”یہ باب ہے غزوہ بنو المصطلق کا جو خزاعہ کی شاخ ہے اور اسی کا نام غزوہ مریسیع ہے ۔ ابن اسحاق نے کہا کہ یہ غزوہ ۶ھ میں ہوا تھا اور موسیٰ بن عقبہ کا قول ہے کہ ۴ھ میں ہوا تھا اور نعمان بن راشد نے زھری سے روایت کی ہے کہ اسی غزوہ مریسیع میں لوگوں نے حضرت عائشہ پر اتہام کیا تھا۔

عن ابی محیرز قال دخلت المسجد فرائت ابا سعید الخدری فجلست الیه فسألته عن العزل قال ابو سعید خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی غزوة بنی المصطلق نا صبنا سبیا عن سبی العرب فاشتھینا النساء واشتدت علینا العزبة واحببنا العزل فاردنا ان نعزل و قلنا نعزل و رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم بین اظھرنا قبل ان نسأله فسألناه عن ذالک فقال مالکم ان تفعلوا ما من نسمة کائنة الیٰ یوم القیامة و ھی کائنة ۔

”ابی محیرز نے کہا کہ میں مسجد نبوی میں گیا ، وہاں

ابو سعید خدری کو بیٹھا ہوا دیکھا - پھر میں نے عزل کی نسبت ان سے پوچھا - انھوں نے کہا کہ ہم ایک دفعہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ بنو المصطلق کی لڑائی میں گئے تو عرب کی قیدی عورتوں میں سے ایک قیدی عورت میرے ہاتھ لگی اور ہم عورتوں کے ہاتھ آنے کے خواہشمند تھے کہ عورتوں کے پاس نہ جانا ہم پر بہت سخت تھا اور عزل کرنا ہم چاہتے تھے، تاکہ کسی کو حمل نہ رہے - پس ہم نے عزل کا ارادہ کیا - پھر ہم نے کہا کہ باوجود موجود ہونے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُن کے بغیر پوچھے ہم یہ کام کریں - پھر ہم نے اس باب میں آنحضرت سے پوچھا، آپ نے فرمایا کہ تم کو کیا ہوا ہے جو ایسا کرتے ہو - جو جان کہ قیامت تک پیدا ہونے والی ہے وہ پیدا ہوگی - صحیح مسلم میں یہ حدیث ہے :

عن ابن عون قال کتبت الیٰ نافع اسئلہ عن الدعاء قبل القتال فکتب الی انما کان ذالک فی اول الاسلام قد اغار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیٰ بنی المصطلق و ہم غارون و انعامھم تسقی علی الماء فقتل مقاتلتھم و سبا سبیھم و اصاب یومئذ قال یحییٰ احسبہ قال جویریۃ او البتۃ بنت الحارث و فی روایۃ قال جویریۃ بنت الحارث و لم یشک -

"میں نے نافع کو لکھ کر پوچھا کہ قبل شروع کرنے لڑائی کے کافروں کو مسلمان ہونے کا پیغام دینے کے باب میں کیا حکم ہے ؟ انھوں نے مجھ کو لکھا کہ یہ بات ابتدائے اسلام میں تھی - رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بنو المصطلق پر حملہ کیا اور ان کے مویشی پانی پیتے تھے - پھر قتل کیا اُن

میں سے لڑنے والوں کو اور قید کیا اُن میں سے قیدیوں کو
اور یحیٰی نے کہا کہ میں خیال کرتا ہوں کہ سلیم نے جویر یہ
کہا یا البالۃ بنت الحارث کہا کہ اسی دن ہاتھ آئی تھی اور
ایک روایت میں ہے کہ اس نے جویریہ بنت الحارث کا نام لیا
بغیر کسی شک کے۔"

"قال النووی فی شرحہ و فی ھذا الحدیث
جواز استرقاق العرب لان بنی المصطلق عرب
من خزاعۃ و ھذا قول الشافعی فی الجدید و
ھوالصحیح و بہ قال مالک و جمھور اصحابہ
و ابو حنیفۃ و الاوزاعی و جمھور العلماء و قال
جماعۃ من العلماء لا یسترقون و ھذا قول الشافعی
فی القدیم۔

"نووی نے اس حدیث کی شرح میں لکھا ہے کہ اس حدیث
سے عرب کی قوم کا لونڈی و غلام بنانے کا جواز نکلتا ہے، کیونکہ
بنو مصطلق قوم عرب بنو خزاعہ کی شاخ ہیں اور امام شافعی
صاحب بھی اخیر کو اسی بات کے قائل ہوئے ہیں اور یہی بات
صحیح بھی ہے اور امام مالک اور تمام ان کے شاگرد اور امام
ابو حنیفہ اور اوزاعی اور تمام علماء اسی بات کے قائل ہیں اور
ایک گروہ علماء کا یہ قول ہے کہ وہ لونڈی و غلام نہیں ہو سکتی
اور یہ قول ابتداء میں امام شافعی صاحب کا تھا۔"

پس ان حدیثوں اور اقوال علماء سے ظاہر ہے کہ قبل نزول
آیت من و فداء کے قوم عرب کو لونڈی و غلام بنانا رائج تھا۔
پس بعد نزول اس آیت کے جو پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم
نے سب کو احسان رکھ کر یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا تو اس کا
سبب یہ نہ تھا کہ وہ لوگ قوم عرب سے تھے، بلکہ اسی آیت کے

حکم کے مطابق چھوڑا تھا ۔

تمام کام جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کئے اور تمام احکام جو رسول مقبول نے صادر فرمائے سب کا منشاء غلاموں کی آزادی اور غلامی کا معدوم کرنا تھا ، یہاں تک کہ غزوہ طائف میں عام منادی کر دی تھی کہ جو غلام نکل کر ہمارے پاس چلا آئے گا وہ آزاد ہے ۔ چنانچہ مواہب لدنیہ میں لکھا ہے :

ثم نادی منادیہ علیہ الصلوٰۃ و السلام ای عبد نزل من الحصن خرج الینا فھو حر ۔

''رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے منادی کرنے والوں نے منادی کی کہ جو غلام قلعے میں سے نکل کر ہمارے پاس چلا آئے گا وہ آزاد ہے ۔''

پس جو کہ غلاموں کو ایسی عام منادی سے آزاد کرتا تھا وہ آزادوں کے غلام بنانے پر کبھی راضی نہ تھا ؛ صلی اللہ علیہ وعلیٰ من احبہ و سلک طریقہ وسلم ؛ مگر افسوس ہے کہ قدیم رسم و رواج کے آنس نے جو انسان کو غفلت میں ڈالتا ہے ہمارے بزرگوں کو اس طرف غور کرنے سے غافل کر دیا ، مگر اب ہم کو اس سے غفلت کرنی نہیں چاہئے اور تفرد کا ڈر اور اس کا خوف بالکل نکال دینا چاہئے ، اس لیے کہ بڑے بزرگ کا قول ہے کہ ''راہ طلب میں تفرد ہی دلیل صدق طلب ہے'' و توکل علی اللہ و ھو نعم الوکیل ۔

باب هفتم

ان حدیثوں اور روایتوں کے بیان میں جن سے لونڈی و غلام بنانے کا فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت منسوب کیا جاتا ہے -

تمام علماء اسلام کوئی حکم رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا نسبت جواز استرقاق کے بیان نہیں کر سکتے اور جب اُس کے بیان سے عاجز ہوتے ہیں تو کہتے ہیں کہ فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا ہمارے لیے حجت ہے - اس بات کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں اور فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو مثل آپ کے قول کے سر پر اور آنکھوں پر رکھتے ہیں ، مگر فعل کی تفتیش پر اس وقت متوجہ ہوتے ہیں جبکہ قول یا حکم موجود نہ ہو اور اس باب میں حکم قرآنی فاما منا بعد و اما فداء موجود ہے جس میں کچھ شبہ نہیں - علاوہ اس کے جو کام رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کیے یا آپ کے سامنے ہوئے اور اخیر زمانہ نبوی تک نہ اُس کے مخالف کوئی حکم آیا اور نہ اُس کے برخلاف کوئی کام ہوا وہی کام کسی مسئلہ شرعی کی بنیاد ہو سکتے ہیں - اس معاملے میں جس میں ہم بحث کر رہے ہیں ہم نے نص صریح قرآنی کو سند پکڑا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ اُس کے بعد فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اُسی آیت کے مطابق رہا ہے اور کبھی اس کے برخلاف نہیں ہوا تو ہم کو اس حکم کے ما قبل کے فعل رسول خدا صلعم کی تفتیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے ، کیونکہ اس حکم سے ما قبل کا فعل کیسا ہی ہو ، ہر مسئلہ شرعی کی بنیاد اُسی حکم صریح پر یا اُس فعل پر جو ما بعد اس کے ہوا ہے قائم ہوگی اور یہ اصول کچھ ہمارا مقرر کیا ہوا نہیں ہے ، بلکہ تمام اہل اسلام اور

علماء دین اور ائمہ مجتہدین کا اصول ہے، لیکن با ایں ہمہ ہم اُن حدیثوں اور روایتوں کا بھی ذکر کریں گے جن سے لونڈی و غلام بنانے کا فعل جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت قبل نزول آیت اما منا بعد و اما فداء کے منسوب کیا جاتا ہے اور جو لطیف لطیف نکتے اُن میں ہیں اُن کو بھی بغیر بیان کیے نہیں چھوڑیں گے۔

روایات متعلق غزوہ یہود بنی قریظہ

سب سے بڑا واقعہ جس سے اساریٰ کو لونڈی و غلام بنانا فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا کہا جاتا ہے وہ غزوہ بنی قریظہ ہے، مگر یہ غزوہ قبل فتح مکہ و قبل نزول آیت حریت واقع ہوا ہے۔

بلاشبہ یہ حدیث جو بخاری و مسلم میں ہے کہ:

عن ابن عمر قال حاربت النضیر و قریظة فاجلا بنی النضیر و اقر قریظة و من علیھم حتی حاربت قریظة فقتل رجالھم و قسم نساءھم و اولادھم و اموالھم بین المسلمین الا بعضھم لحقوا بالنبی صلی اللہ علیہ و سلم فامنھم و اسلموا و اجلا یھود المدینة کلھم بنی قینقاع و ھم رھط عبد اللہ بن سلام و یھود بنی حارثة و کل یھود بالمدینة۔

"ابن عمر نے کہا کہ بنی نضیر اور بنی قریظہ دونوں سے لڑائی ہوئی۔ بنی نضیر کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جلا وطن کر دیا اور بنی قریظہ کو احسان رکھ کر بسا رکھا۔ یہاں تک کہ بنی قریظہ نے پھر لڑائی کی، تب اُن کے مردوں کو مار ڈالا اور اُن کی عورتیں اور بچے اور مال مسلمانوں میں بانٹ دیا، مگر بعض لوگ جو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس

چلے آئے وہ امن سے رہے اور مسلمان ہو گئے اور مدینے کے تمام یہودی بنی قینقاع جو عبد اللہ بن سلام کی قوم تھے اور یہود بنی حارثہ اور تمام مدینے کے یہودیوں کو جلا وطن کر دیا۔"

اس حدیث سے البتہ اساریٰ کا لونڈی و غلام بنانا پایا جاتا ہے اور سیرت ہشامی میں جو اس قدر روایت اور زائد لکھی ہے کہ :

ثم بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سعد بن زید الانصاری اخا بنی عبد الاشہل بسبایا من سبایا بنی قریظۃ الی نجد فابتاع لھم بھم خیلاً و سلاحاً۔

"رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے سعد بن زید الانصاری اخا بنی عبد الاشہل کو بنی قریظہ کے قیدیوں میں سے کچھ قیدیوں کے ساتھ نجد کو بھیجا اور اُن قیدیوں کے بدلے گھوڑے اور ہتھیار خریدے گئے۔"

اگر صحیح ہو تو اُن قیدیوں کو لونڈی و غلام تصور کرنے کی اور بھی زیادہ وضاحت ہو جاتی ہے، مگر اس روایت سے ہمارا کچھ حرج نہیں ہے، اس لیے کہ آیت من وفداء کے نازل ہونے سے قبل کا یہ واقعہ ہے اور نکتہ باریک اس میں یہ ہے کہ جو کچھ معاملہ اساریٰ بنی قریظہ کے ساتھ کیا گیا وہ خدا کے حکم کے بموجب نہیں کیا گیا تھا، بلکہ موافق رسم و عادت عرب کے جو اس زمانے میں تھی سعد بن معاذ حکم قرار دئے گئے تھے اور یہ ٹھہرا تھا کہ نسبت بنی قریظہ کے جو لڑائی میں قید نہیں ہوئے تھے، بلکہ خود انھوں نے اپنے تئیں سپرد کر دیا تھا جو فیصلہ سعد بن معاذ کر دیں اور جو حکم وہ دیں وہ کیا جائے۔ پس جو کچھ اُن کے ساتھ ہوا وہ حکم سعد بن معاذ

کا تھا نہ حکم خدا کا، چنانچہ اس حدیث کو مع بحث متعلق اس کے ہم اوپر بیان کر چکے ہیں -

روایات متعلق غزوہ بنی فرازہ

صحیح مسلم میں یہ حدیث ہے کہ :

قال (ای ایاس ابن سلمة) حدثنی ابی قال غزونا فرازة و علینا ابو بکر امرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلما کان بیننا و بین الماء ساعة امرنا ابو بکر فعرسنا ثم شن الغارة فورد الماء فقتل من قتل علیه و سبا و انظر الی عنق من الناس فیهم الذراری فخشیت ان یسبقونی الی الجبل فرمیت بسهم بینهم و بین الجبل فلماروا السهم وقفوا - فجئت بهم اسرتهم و فیهم امرأة من بنی فرازة علیها قشع من ادم قال القشع النطع معها ابنة لها من احسن العرب فسقتهم حتی اتیت بهم ابا بکر فنفلنی ابو بکر ابنتها فقدمنا المدینة وما کشفت لها ثوبا فلقینی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم فی السوق فقال یا سلمة هب لی المرأة فقلت یا رسول اللہ لقد اعجبتنی وما کشفت لها ثوبا ثم لقینی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم من الغد فی السوق فقال یا سلمة هب لی المرأة للہ ابوک فقلت هی لک یا رسول فو اللہ ما کشفت لها ثوبا فبعث بها رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم الی اهل مکة ففدا بها ناسا من المسلمین -

"ایاس بن سلمه نے کہا کہ میرے باپ نے مجھ سے یہ بات

کبھی کہ ہم بنی فرازہ سے لڑنے کو چلے اور رسول اللہ صلی اللہ نے ابوبکر کو ہم پر سردار کیا تھا - پس جب کہ رہا ہم سے اور پانی سے تھوڑا فاصلہ حکم دیا ہم کو ابوبکر نے ٹھہرنے کا - پس ٹھہرے رہے ہم رات کو اور پھر متفرق کیا چار طرف سے اور پانی پر آ گئے - پس جو مقابل ہوا اس کو قتل کر ڈالا اور کچھ لوگوں کو قید کیا اور ایک جماعت میں نے دیکھی کہ اس میں بچے اور عورتیں تھیں، پس مجھ کو اندیشہ ہوا کہ یہ بچ کر پہاڑ پر نہ چڑھ جائیں، چنانچہ میں نے ایک تیر پھینکا کہ وہ ان کے اور پہاڑ کے درمیان میں گرا - جب انہوں نے تیر دیکھا تو وہ کھڑے ہو گئے اسی عرصے میں میں نے ان کو جا لیا - ان کو اس طرف پھیرا اور اس جماعت میں ایک عورت قوم بنی فرازہ سے تھی اور وہ ایک چادر چمڑے کی اوڑھے ہوئے تھی اور اس کے ساتھ ایک اس کی بیٹی تھی نہایت خوبصورت - پس سب کو گھیر کر میں حضرت ابوبکر کے پاس لے آیا - حضرت ابوبکر نے اس لڑکی کو مجھے دے دیا - اس کے بعد ہم سب مدینہ منورہ کو چلے آئے اور میں نے اس لڑکی کا کپڑا تک نہیں کھولا تھا (کپڑا نہ کھولنا اشارہ ہے جماع نہ کرنے کی طرف) اتفاقاً مدینے کے بازار میں مجھ کو حضرت رسول خدا ؐ ملے اور ارشاد فرمایا کہ اے سلمہ! وہ عورت تو مجھ کو بخش دے - پس میں نے کہا کہ یا رسول اللہ! وہ عورت تو مجھ کو نہایت پیاری لگتی ہے، حالانکہ میں نے ابھی تک اس کا کپڑا بھی نہیں کھولا - پھر دوبارہ ملے مجھ کو رسول خدا دوسرے دن بازار ہی میں اور پھر فرمایا کہ اے سلمہ! بخش دے تو مجھ کو وہ عورت، تو میں نے جواب دیا کہ لے لیں آپ یا رسول اللہ! اور قسم ہے خدا کی کہ میں نے ابھی تک اس کا کپڑا بھی نہیں کھولا - پس

آنحضرت نے اُسے لے کر مکے کو بھیج دیا اور اہل مکہ نے اُس کے عوض میں بہت سے مسلمانوں کو جو کفار کی قید میں تھے چھوڑ دیا ۔"

اس حدیث سے بھی بلاشبہ مطلع ہونا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بات سے کہ اساریٰ بنو فرازہ لونڈی و غلام بنائے گئے ثابت ہوتا ہے ، مگر خود اس حدیث سے ظاہر ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ و قبل نزول آیت حریت واقع ہوا تھا اور اس لیے ہمارے استنباط میں کچھ نقصان نہیں ڈالتا ۔

روایات متعلق غزوہ بنو المصطلق

یہ غزوہ بھی ۵ ھ یا ٦ ھ میں قبل فتح مکہ و قبل نزول آیت من وفداء ہوا تھا اور اس لیے جو کچھ کہ اس غزوہ میں ہوا ہو ہمارے استدلال کا ناقض نہیں ہو سکتا ، سہذا زیادہ تفصیل اس غزوہ کے اساریٰ کی ہم کو نہیں ملی اور جس قدر ملی ہے اُس کو ہم جویریہ کے حال کے ساتھ بیان کریں گے جو منجملہ سبایائے غزوہ ہذا سے تصور ہوئی ہیں اور اُسی کے ساتھ اُن تمام اختلافات روایات کو بھی جو اس معاملے میں ہیں اور نہایت تعجب انگیز ہیں بیان کریں گے ۔

ذکر آنحضرت صلعم کی سراری کا

مواہب لدنیہ میں لکھا ہے :

واما سراریہ فقیل انہن اربعۃ ماریۃ القبطیۃ بنت شمعون بفتح الشین المہملۃ اہداہا لہ المقوقس القبطی صاحب مصر والاسکندریۃ واہدیٰ معہا اختہا سیرین بکسر السین المہملۃ وسکون المثناۃ التحتانیۃ وکسر الراء وبالنون اخرہا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ووہب صلی اللہ علیہ وسلم سیرین

لحسان بن ثابت وهی ام عبدالرحمن ابن حسان وماریة هی ام ابراهیم ابن النبی صلی الله علیه وسلم وماتت ماریة فی خلافة عمر رضی الله عنه سنة ست عشر ودفنت بالبقیع - وریحانة بنت شمعون من بنی قریظة وقیل من بنی النضیر والاول اظهر وماتت قبل وفاة علیه السلام مرجعه من حجة الوداع سنة عشرو دفنت بالبقیع وکان علیها السلام وطیها بملک الیمین وقیل اعتقها و تزوجها ولم یذکر ابن الاثیر غیره - واخری وهبتها زینب بنت جحش - الرابعة اصابها فی بعض السبی -

"کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی چار حرمیں تھیں : ماریہ قبطیہ بیٹی شمعون کی - اس کو مقوقس مصر اور اسکندریہ کے بادشاہ نے بطور تحفے کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجا تھا اور اس کے ساتھ سیرین اس کی بہن بھی بھیجی تھی - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیرین کو حسان بن ثابت کو دے دیا تھا اور اسی سے عبدالرحمن بن حسان پیدا ہوئے تھے اور ماریہ حضرت ابراهیم بیٹے پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی ماں ہیں - حضرت عمر کی خلافت میں ۱۶ھ میں ان کا انتقال ہوا اور بقیع میں مدفون ہوئیں ، اور ریحانہ بنت شمعون تھیں بنی قریظہ میں کی اور بعضوں نے کہا کہ بنی نضیر میں کی اور پہلی بات ٹھیک ہے - ان کا انتقال قبل وفات پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ہو گیا جبکہ آپ ۱۰ھ میں حجة الوداع سے واپس تشریف لائے اور پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم بطور حرم کے ان کو تصرف میں لائے تھے اور بعضے کہتے ہیں کہ ان کو آزاد

کر دیا تھا اور پھر اُن سے نکاح کیا تھا اور ابن اثیر نے اس کے سوا اور کوئی روایت نہیں لکھی اور ایک اور تھیں جن کو زینب بنت جحش نے ھبہ کیا تھا اور چوتھی بھی تھیں جو کسی لڑائی کے قیدیوں میں سے آپ کے ھاتھ آئی تھیں ۔''

اب ھم ان چاروں کا جن کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی حرمین بیان کیا گیا ھے جدا جدا حال لکھتے ھیں ۔ ماریہ قبطیہ کے بطور تحفہ آنے میں اور نیز رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے تصرف میں آنے میں اور اُن سے حضرت ابراھیم کے پیدا ھونے میں کچھ شبہ نہیں ھے ، مگر شبہ اس بات میں ھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اُن کو تصرف میں لانا جواز استرقاق کی دلیل ھو سکتی ھے یا نہیں ۔ ھم کہتے ھیں کہ نہیں ھو سکتی ، اس لیے کہ قرآن مجید یا حدیث نبوی میں تو حکم و علت اور سبب طاری ھونے رقیت کا کسی جگہ مذکور نہیں ھے اور ھم کو قرآن مجید سے یہ بات ثابت ھوتی ھے کہ بعد شروع زمانہ اسلام بھی جب تک احکام ازدواج نازل نہیں ھوئے تھے تمام ازدواج موافق رسم عرب کے جو اُس زمانے میں جاری تھے ھوتے تھے ۔ نہ اُن رشتوں کا جو بعد کو حرام ھوئے خیال تھا اور نہ اُس تعداد کا جو بعد کو قرار پائی اور نہ اُس شرط اھم عدل کا جو تعدد ازواج کے لیے مقرر ھوئی جس سے حقیقتہً معدومیت تعدد ازواج لازم آتی ھے ۔ معلوم ھوتا ھے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت بھی کوئی احکام خاص اس باب میں نہ تھے ، اس لیے ازدواج اور نیز سراری کا تصرف موافق اُسی رسم عرب کے ھوا تھا جو محض بے عیب و بے گناہ تھا ۔ بعد اس کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت در باب ازدواج احکام صادر ھوئے اور وہ حکم یہ تھے کہ جس قدر ازواج و سراری تمھارے تصرف

میں آ چکیں اُن کو تو ہم حلال رکھتے ہیں ، مگر اب کوئی عورت مت کرو ۔ پس اس حکم سے صاف پایا جاتا ہے کہ واقعات سابق سب بموجب رسم مروجہ عرب ہوئے تھے ۔ چنانچہ وہ آیتیں جن پر ہم نے استدلال کیا یہ ہیں :

اللہ تعالٰی سورہ احزاب مین فرماتا ہے :

یا ایھا النبی انا احللنالک ازواجک اللاتی اتیت اجورھن وما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک ۔

''اے نبی ! ہم نے حلال کیں تیرے لیے تیری جوروئیں جن کا مہر تو دے چکا ہے اور جو تیرے ھاتھوں کی ملک ہوچکی ہین اُن میں سے جن کو اللہ تعالٰی نے تجھ کو دیا ہے''۔

اور یہ بی بی جن کی نسبت خدا نے فرمایا ''وما ملکت یمینک مما افاء اللہ علیک'' صرف حضرت ماریہ قبطیہ ہیں ۔

اللہ تعالٰی نے اسی سورۃ میں اُس پہلی آیت کے بعد اپنے نبی کو یہ حکم دیا :

و لا یحل لک النساء من بعد و لا ان تبدل بھن من ازواج ولو اعجبک حسنھن الا ما ملکت یمینک ۔

''نہیں حلال ہیں تجھ کو عورتیں اس کے بعد اور نہ یہ کہ ان جورووُں کے بدلے اور جوروئیں کرے اگرچہ ان کا حسن تجھ کو اچھا لگتا ہو ۔''

اس آیت میں جو لفظ نساء کا تھا جس کے معنی عورتون کے ہیں ، ایسا عام تھا جس سے ما ملکت یمینک سے ھی حکم امتناعی متعلق ہوتا تھا اس لیے خدا تعالٰی نے اُس کو مستثنٰی فرمایا اور وہ جو مستثنٰی ہوئیں صرف حضرت ماریہ قبطیہ تھیں ۔

اب کہ ان آیتوں سے یہ بات ثابت ہوئی کہ یہ واقعات موافق رسم زمانۂ جاہلیت عرب ہوئے تھے اور بعد وقوع بالتخصیص جائز رکھے گئے تھے ، اس لیے آیندہ کے استرقاق کی دلیل نہیں ہو سکتے ، خصوصاً جب کہ غلبہ و استیلاء جو نذر اور ہدیہ میں بھی محقق ہوتا ہے باعث رقیت نہیں رہا ۔

ریحانہ کا یہ حال ہے کہ وہ یہود بنی قریظہ میں سے ایک عورت تھیں اور قبل نزول آیت من و فداء کے تمام سبایائے بنی قریظہ لونڈی و غلام بنا لیے گیے تھے جس کا حال ہم اوپر بیان کر چکے اور یہ بھی بیان کر چکے کہ دلیل استرقاق نہیں ہو سکتا اور نیز قبل نزول آیت جریت تھا ۔ معہذا ہم کو اس بات سے کہ وہ بطور حرم تصرف رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم میں آئی تھیں یا آزاد کرنے کے بعد اُن سے نکاح کیا تھا بالکل انکار ہے ۔ کسی معتبر حدیث میں ان میں سے کسی بات کا ذکر نہیں ہے ، بلکہ سیرت ہشامی میں جو روایت مندرج ہے اُس سے ان دونوں باتوں کا غلط ہونا پایا جاتا ہے ، چنانچہ اس میں لکھا ہے ۔

قال و کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اصطفٰی لنفسہ ریحانۃ بنت عمرو بن جنانۃ احدیٰ نساء بنی عمرو بن قریظۃ فکانت عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حتی توفی عنہا و فی ملکہ و قد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرض علیہا ان یتزوجہا و یضرب علیہا الحجاب فقالت یا رسول اللہ بل تترکنی فی ملک فہو اخف علی و علیک فترکہا ۔

”رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ریحانہ بنت عمرو بن

جنانہ کو جو ایک عورت بنی عمرو بن قریظہ میں سے تھیں اپنے لیے چن لیا تھا (قیدی اُس لڑائی کے تقسیم ہوئے تھے، شاید آپ نے اُن کو چن لیا ہو) پس وہ رسول اللہ علیہ وسلم کے پاس رہیں، یہاں تک کہ حضرت نے اُن کو چھوڑ کر انتقال فرمایا اور وہ حضرت ہی کی ملک میں تھیں اور رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ریحانہ سے یہ بات کہی تھی کہ میں تم سے نکاح کر لوں اور پردے میں بٹھاؤں۔ ریحانہ نے کہا کہ نہیں یا رسول اللہ! مجھ کو یوں ہی اپنی لونڈی رہنے دو کہ یہ بات مجھ پر آسان ہے اور آپ پر بھی آسان ہے۔ پس رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو اسی طرح چھوڑ دیا۔''

اب ہم پوچھتے ہیں کہ اگر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اُن کو اپنے تصرف میں لا ہی چکے تھے تو اُن سے پیغام نکاح کرنے اور اُن کے انکار کرنے کی کچھ وجہ معقول نہ تھی۔ پس اسی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُن پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ تصرف نہیں کیا تھا۔ مورخین نے اپنی بد طینتی پر قیاس کر کے صرف اس بد گمانی سے کہ جب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو بطور لونڈی کے رکھا تھا تو ضرور تصرف بھی کیا ہوگا یہ بات لکھ دی ''وطیھا بملک الیمین'' حالانکہ اس کا کچھ ثبوت نہیں۔ واہ کیا معتقدین رسول کے ہیں کہ جو برائیاں اُن میں ہیں وہ سب پیغمبر کی نسبت بھی قیاس کرتے ہیں اور جب ہم اُن سے مخالفت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایسی بد گمانی پیغمبر سے مت کرو تو ہمارے زمانے کے لمبی داڑھی اور اونچے پیجامہ والے ہم کو غیر مقلد ائمہ اربع اور کافر اور ملحد بتاتے ہیں اور ہم اپنے اس کفر کو اُن کے ایمان سے بہت اچھا سمجھتے ہیں۔ لو کان الکفر حب النبی

محمد فانی اشہد باللہ انی کافر ۔

تیسری بے نام حرم جس کی نسبت لکھا ہے کہ وہبت زینب بنت جحش اس کا کچھ پتا نہیں ہے نہ نام نشان ہے ، نہ کچھ ثبوت ہے اور یہ عام قاعدہ مقلدین کا ہے کہ بیدھڑک اور بلا سند جو بات چاہتے ہیں رسول کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اور جو اتہام چاہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر لگا دیتے ہیں ، گو یہ اتہام عمداً نہ ہو اور اس لیے جہنم میں نہ جائیں مگر اس میں کچھ ثواب بھی نہیں پانے کے ۔

چوتھی بے نام حرم کا بھی یہی حال ہے جس کی نسبت لکھا ہے کہ ''اصابہا فی بعض السبی'' اگرچہ اس فرضی حرم کا بھی کہیں پتا نہ ملتا تھا ، مگر ہم نے اس بات کا کھوج لگایا کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی جناب پر ان اتہام کرنے والوں کو موقع اتہام کیونکر ہاتھ آیا ۔ بہت غور کرنے کے بعد غزوہ بنی فرازہ کا حال ہم کو ملا جس میں ایک خوبصورت لڑکی بنی فرازہ کی قبل نزول آیت حریت سلمہ کے ہاتھ آئی تھی اور جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے باصرار اس کو سلمہ سے مانگ لیا تھا ۔ ان بے ادب مقلدین نے اس کو بھی حرم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں خیال کر لیا ، حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو لے کر مکے میں اس کے کنبے کے پاس بھیج دیا تھا اور اس کے بدلے مسلمان قیدی چھڑا لیے تھے ۔ چنانچہ اس واقعے کی حدیث صحیح مسلم سے ہم ابھی لکھ چکے ہیں ۔

ذکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض ازواج مطہرات کا

حضرت جویریہ بنت الحارث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

ازواج مطہرات میں سے ہیں۔ اُن کا بھی کچھ ذکر اس مقام پر لکھنا ضرور ہے ۔ اُن کے ازدواج کی نسبت اس قدر مختلف روایتیں ہیں کہ اُن کو دیکھ کر تعجب معلوم ہوتا ہے ۔ صحیح مسلم کی ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جویریہ قبل ہجرت مکے میں حضرت فاطمہ علیہا السلام کے پاس تھیں اور کافر جو نماز پڑھنے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ستاتے تھے اُس میں آنحضرت کی مدد کرتی تھیں جس سے اُن کے اسلام پر استدلال ہو سکتا ہے ۔ پھر اُسی صحیح مسلم کی دوسری حدیث میں ہے کہ ان کو بنی مصطلق کے غزوے میں جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور لونڈی کے قید کیا ۔ پھر ایک روایت میں آیا ہے کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فدیہ لے کر ان کو چھوڑ دیا۔پھر وہ مسلمان ہوگئیں اور رسول خدا نے اُن سے نکاح کیا ۔ ایک روایت میں ہے کہ ثابت ابن قیس کی قید میں پڑیں اور انہوں نے لونڈی بنایا ۔ پھر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو ثابت سے مول لیا ، پھر آزاد کیا ، پھر نکاح کیا ۔ ایک روایت میں ہے کہ ثابت نے ان کو مکاتب کیا ۔ وہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئیں اور مدد چاہی ۔ آنحضرت نے کتابت کو ادا کیا اور نکاح کر لیا ۔ چنانچہ یہ سب پریشان روایتیں اس مقام پر لکھی جاتی ہیں :-

صحیح مسلم میں ابن مسعود سے یہ حدیث ہے کہ :

عن ابن مسعود قال بینما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی عند البیت و ابو جہل و اصحاب لہ جلوس و قد نحرت جزور بالامس فقال ابو جہل ایکم یقوم الی سلا جزور بنی فلان فیاخذہ فیضعہ فی کتفی محمد اذا سجد فانبعث اشقی القوم

فاخذه فلما سجد النبی صلی اللہ علیه و سلم و ضعه بین کتفیه قال فاستضحکوا و جعل بعضهم یمیل الی بعض و انا قائم انظر لوکانت لی منعة طرحته عن ظهر رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم و النبی صلی اللہ علیه و سلم ساجد ما یرفع راسه حتی انطلق الناس فاخبر فاطمة فجاءت هی و جویریة فطرحته عنه۔

"ایک دفعه رسول خدا صلی اللہ علیه وسلم نزدیک خانه کعبه کے نماز پڑھتے تھے اور ابو جہل اپنے یاروں میں بیٹھا ھوا دیکھ رھا تھا اور وھاں اونٹ ذبح ھوئے تھے که ابو جہل نے اپنے یاروں سے کہا که بھلا کون ایسا شخص ھے جو اٹھ کر اونٹ کی اوجھڑی وغیرہ آنحضرت کے دونوں شانوں کے درمیان میں رکھ دے جبکه آنحضرت سجدے میں جاویں ۔ پس ایک بکا شقی اٹھا اور جب آنحضرت سجدے میں گئے تو اُس نے وہ اوجھڑی آپ کے دونوں شانوں کے درمیان میں رکھ دی اور پھر سب کے سب ھنسے اور ایک دوسرے کو اشارہ کرنے لگا اور عبد اللہ بن مسعود کہتے ھیں که میں کھڑا ھوا دیکھتا تھا ۔ اگر مجھ کو مجال ھوتی تو میں اُس کو پھینک دیتا ۔ پس آنحضرت سجدے میں ٹھہرے رھے ۔ آپ نے سر نه اٹھایا ، یہاں تک که ایک شخص نے حضرت فاطمه کو خبر دی ۔ جب حضرت فاطمه اور جویریه نے آکر اُس کو پھینکا"

یه دوسری حدیث بھی صحیح مسلم میں ھے که :

قد اغار رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم علی بنی المصطلق و هم غارون و انعامهم تسقی علی الماء فقتل مقاتلتهم و سبا سبیهم و اصاب یومئذ قال احسبه جویریة او البتة بنت الحارث و فی روایة

جویریة بنت الحارث و لم یشک ۔

”حمله کیا رسول خدا صلی اللہ علیه وسلم نے اوپر قوم بنی مصطلق کے اُس حالت میں که وہ متفرق تھے اور اُن کے جانور وغیرہ پانی پیتے تھے ۔ پس قتل کیا آپ نے مقاتله کرنے والوں کو اُور قید کیا قیدیوں کو اور اسی روز ھاتھ آئی کہا راوی نے گمان کرتا ھوں میں که کہا جویریه یا کہا البتة بنت حارث اور ایک روایت میں کہا جویریه بنت حارث اور اس میں کچھ شبه نہیں کیا ۔

اور سیرت هشامی میں یه روایت لکھی ہے :۔

قال ابن هشام و یقال لما انصرف رسول اللہ صل اللہ علیه و سلم عن غزوة بنی المصطلق و معه جویریة بنت الحارث فکان بذات الجیش دفع جویریة الیٰ رجل من الانصار ودیعة و امره الاحتفاظ بها و قدم رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم المدینة فاقبل ابوها الحارث بن ابی ضرار بفداء ابنته فلما کان بالعقیق نظر الی الابل الذی جاء بها للفداء فرغب فی بعیرین منها فغیبهما فی شعب من شعاب العقیق ثم اتی النبی صلی اللہ علیه وسلم فقال یا محمد اصبتم بنتی و هذا فداء ها فقال رسول اللہ صل اللہ علیه وسلم فاین البعیران اللذان غیبت بالعقیق فی شعب کذا و کذا فقال الحارث اشهد ان لا اله الا اللہ و انک رسول اللہ فو اللہ ما اطلع علیٰ ذالک الا اللہ فاسلم الحارث و اسلم معه ابنان له و ناس من قومه و ارسل الی البعیرین فجاء بهما فدفع الابل الی النبی صلی اللہ

علیه وسلم و دفعت الیه ابنته جویریة فاسلمت و حسن اسلامها و خطبها رسول الله صلی الله علیه وسلم الی ابیها فزوجه ایاها و اصدقها اربع مأة درهم و کانت قبل رسول الله صلی الله علیه وسلم عند ابن عم لها یقال له عبد الله ۔

''ابن ہشام سے روایت ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بنی المصطلق کے غزوے سے لوٹے تو آپ کے ساتھ جویریہ بنت الحارث بھی تھیں ۔ پس لشکر میں ایک انصاری شخص کے پاس بطور امانت اُس جویریہ کو بھیج دیا اور اُس کی حفاظت کی تاکید کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ کو تشریف لے آئے ۔ پس اُس جویریہ کا باپ حارث بن ضرار اپنی بیٹی کا فدیہ لے کر آیا ۔ پس جبکہ عقیق کے قریب آیا تو جو اونٹ فدیہ کے لیے لایا تھا اُن میں سے دو اونٹوں کو لالچ سے چھپا آیا اور آنحضرت کے پاس آ کر کہا کہ اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم آپ کے ہاتھ میری بیٹی لگ گئی ۔ پس یہ اونٹ اُس کے بدلے کے ہیں ۔ آنحضرت نے فرمایا کہ وہ دونوں اونٹ کہاں ہیں جن کو تو عقیق کی گھاٹی میں چھپا آیا ہے اور آنحضرت نے ٹھیک ٹھیک ان کا پتا دیا ۔ اُس وقت حارث نے کہا ''اشھد ان لا اله الا الله و انک رسول الله ۔ قسم اللہ کی نہیں اطلاع دی تجھ کو اونٹوں کے حال کی ، مگر خدائے پاک نے ۔'' پس حارث مسلمان ہوا اور اس کے ساتھ اس کے دو بیٹے مسلمان ہوئے اور بہت سے آدمی اس کی قوم کے مسلمان ہوئے اور ایک آدمی کو بھیج کر اُس نے وہ دونوں اونٹ منگا لیے اور آنحضرت کو دے دئے ۔ آنحضرت نے اُس کی بیٹی اُس کے حوالے کی جس کا نام جویریہ تھا ۔ پس وہ مسلمان ہو گئی اور بہت پکی مسلمان ہوئی ۔ پس آنحضرت نے اس کو

نکاح کا پیام دیا - پس اُس کے باپ نے اُس کا نکاح آنحضرت کے ساتھ کر دیا اور چار سو درھم اُس کا مہر ھوا اور آنحضرت کے نکاح سے پہلے بھی جویریہ اپنے چچا کے بیٹے عبد اللہ کے نکاح میں تھی -"

یہی قصہ بعینہ استیعاب میں بہ تحت بیان حال حارث بن ابی صرد پدر جویریہ کے لکھا ھے اور بہ تحت بیان حال عبد اللہ بن حارث کے بھی یہی قصہ ھے ، مگر کچھ خفیف سا اختلاف ہے -

مگر خود جویریہ کی نسبت جو روایتیں ھیں وہ کیسی مختلف ھیں - سیرت ھشامی میں لکھا ھے :

قال ابن ھشام و یقال اشتراھا رسول اللہ من ثابت ابن قیس فاعتقھا و تزوجھا و اصدقھا اربعمائة درھم -

"یہ بات کہی گئی ھے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن کو ثابت بن قیس سے مول لیا - پھر آزاد کر دیا اور اُن سے نکاح کیا اور چار سو درھم اُن کا مہر باندھا -"

اور استیعاب میں اور ھی کچھ لکھا ھے - اُس کا مختصر سیرت ھشامی میں بھی موجود ھے ، مگر اس مقام پر ھم استیعاب کی روایت جو مفصل ھے لکھتے ھیں :-

فی الاستیعاب فی ترجمة جویریة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم سباھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم المریسیع فی سنة خمس و قیل فی سنة ست و لم یختلفوا انھا اصابھا فی تلک الغزوة و کانت قبلة تحت سافع بن صفوان المصطلقی و کانت قد وقعت فی سھم ثابت بن قیس بن سماس و ابن عم لہ و کاتبہ علٰی نفسھا و کانت امرأة جمیلة قالت عائشة کانت جویریة علیھا حلاوة

و ملاحة ولا یکاد یراها الا وقعت بنفسه قالت فاتت رسول الله تستعینه علیٰ کتابتها قالت و الله ما هو الا ان رایتها علی باب الحجرة فکرهتها و عرفت انه سیری منها مثل الذی رایت فقالت یا رسول الله انا جویریة بنت الحارث بن ابی ضرار سید قومه و قد اصابنی من الا مر مالم یخف علیک فوقعت فی السهم لثابت ولا بن عم له فکاتبه علیٰ نفسی و جئتک استیعنک فقال لها هل لک فی خیر من ذالک قالت و ما هو یا رسول الله قال اقضی کتابک و اتزوجک قالت نعم قال قد فعلت و خرج الخبر الی الناس ان رسول الله صلی الله علیه وسلم تزوج جویریة بنت الحارث فقال سحر رسول الله صلی الله علیه وسلم فارسلوا ما فی ایدیهم من سبایا بنی المصطلق قالت عائشة فلا نعلم امرأة کانت اعظم برکة علیٰ قومها منها و کان اسمها برة فغیر رسول الله صل الله علیه وسلم اسمها و سماها جویریة و توفیت فی ربیع الاول سنة ست و خمسین ۔

"استیعاب میں بیچ حال جویریه بی بی رسول خدا کے لکھا ھے که آنحضرت نے ان کو یوم مریسیع ۵ ھ میں اور بعض نے کہا ھے که ٦ ھ میں قید کیا تھا ، مگر اس میں کسی کا اختلاف نہیں ھے که یه اسی غزوہ میں ھاتھ لگی تھی اور اس سے پہلے یه مافع بن صفوان کے نکاح میں تھی اور ثابت بن قیس بن مماس اور اس کے چچا کے بیٹے کے حصے میں آئی تھی اور اس نے اس کو مکاتب کر دیا تھا اور جویریه ایک خوبصورت عورت تھی۔

حضرت عائشه نے فرمایا ھے که جویریه ایسی عورت تھی که اس میں ایک قسم کی ملاحت اور حلاوت دونوں باتیں تھیں اور جو شخص اُس کو دیکھتا تھا اُس کے دل میں وہ کھب جاتی تھی ۔ پس وہ آنحضرت کے پاس اس لیے آئی که آپ اس کی خلاصی میں کچھ اعانت فرمائیں ۔ حضرت عائشه فرماتی ھیں که وہ آنحضرت کے حجرے کے دروازے پر جا کھڑی ھوئی ۔ پس مجھ کو ناگوار گزرا اور میں نے جان لیا که جو بات اس میں میں نے دیکھی ھے وھی وہ دیکھیں گے ۔ پس اُس جویریه نے کہا ''یا رسول اللہ ! میں جویریه بنت حارث ھوں اور حارث سید القوم ھے اور جو کچھ میرے نصیب میں لکھا تھا وہ آپ کو معلوم ھی ھے اور میں ثابت بن قیس اور اس کے چچا زاد بھائی کے حصے میں آئی ھوں ۔ پس اُس نے مجھ کو مکاتب کر دیا ھے ، اس لیے میں آپ کی خدمت میں آئی ھوں که آپ میری خلاصی میں معاونت فرمائیں ۔'' آنحضرت نے فرمایا که اگر تجھ کو اس سے بہتر بات نصیب ھو تو تو راضی ھے ؟ اُس نے کہا که وہ کیا ھے ؟ آنحضرت نے کہا که میں تیرے بدلے کا روپیه دے کر تجھ کو چھٹا لوں اور تجھ سے نکاح کر لوں ۔ اُس نے کہا که مجھے منظور ھے ۔ پس اسی وقت یه خبر لوگوں میں مشہور ھو گئی که آنحضرت نے جویریه بنت حارث سے نکاح کر لیا ۔ اس بعض لوگوں نے کہا که آنحضرت نے سحر کیا ۔ پس جس کسی کے پاس قوم بنی المصطلق کے قیدی تھے سب نے چھوڑ دیے ۔ حضرت عائشه فرماتی ھیں که پھر میں نے کوئی عورت جویریه سے بڑھ کر با برکت اُس کی قوم میں نه دیکھی ۔ اور اس کا نام بره تھا ، پس آنحضرت نے اُس کو بدل کر جویریه رکھ دیا اور اُس نے ۵٦ ھ میں ربیع الاول کے مہینے میں وفات پائی ۔''

پس یہ تمام روایتیں جو ایسی مختلف ہین اور بعض بے سند ہین اور بعض ایسی بے ادبی کی باتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت منسوب کی ہین جیسے کہ خود اُن راویوں کی طینت تھی تو بجز اُن لوگوں کے جن کی آنکھیں ظلمت تقلید سے کسی چیز کو نہیں دیکھتیں اور کون سچا مسلمان ہے جو در حقیقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کو تمام چیزوں سے اور زید و عمرو کی محبت سے زیادہ عزیز سمجھتا ہو، اس کو تسلیم کرے گا اور کیونکر ان واقعات مشتبہ کو فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم قرار دے کر اُس پر ایک مسئلہ عظیم الشان معرکۃ الآراء کی بنیاد قائم کرے گا ۔ با این ہمہ ہم کہتے ہیں کہ وہ جو کچھ ہوا قبل نزول آیت من و فداء ہوا اور اس لیے وہ واقعات کسی طرح پر ہوئے ہوں، بنیاد مسئلہ استرقاق نہیں ہو سکتے ۔

حضرت صفیہ بنت حیی ابن اخطب الیہودی ـــــــ اکثر روایتوں میں ہے کہ حضرت صفیہ خیبر کی لڑائی میں پکڑی گئیں اور بطور لونڈی کے دحیہ کلبی کے حصے میں آئیں ۔ اُن سے مول لے کر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے نکاح کیا ۔ چنانچہ مواہب اور اور کتابوں میں بھی اسی طرح لکھا ہے اور مواہب کی عبارت یہ ہے :

صفیۃ بنت حی ابن اخطب الیہودی وقعت فی سہم دحیۃ بن خلیفۃ الکلبی فاشتراھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بارؤس اختلف فی عددھا و اعتقھا و تزوجھا و ذالک سنۃ سبع ۔

”صفیہ بنت حی ابن اخطب یہودی دحیہ بن خلیفۃ الکلبی کے حصے میں آئی تھیں ، مگر اُن کو آنحضرت نے بدلے با روس کے جس

کے عدد میں اختلاف ہے ، خرید لیا اور آزاد کر کے نکاح کر لیا اور یہ ۷ھ میں ہوا ۔"

اور سیرت ہشامی میں جو روایت ہے اس میں اختلاف ہے ۔ اس سے دحیہ سے خرید کرنا نہیں معلوم ہوتا ؛ چنانچہ اس کی عبارت یہ ہے :۔

و تزوج رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم صفیہ بنت حی بن اخطب سباھا من خیبر فاصطفاھا لنفسہ و اولم رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم ولیمۃ ما فیہا شحم و لا لحم و کان سویقا و تمرا ۔

"اور نکاح کیا آنحضرت نے صفیہ بنت حی بن اخطب سے ۔ اس کو آپ نے قید میں پکڑا تھا جنگ خیبر میں ۔ پس آنحضرت نے ان کو خاص اپنے واسطے پسند کر لیا تھا اور آپ نے اس کا ولیمہ کیا تھا جس میں نہ گوشت تھا نہ شحم تھی ، صرف ستو اور چھوہارے تھے ۔"

اور ابن شہاب کی روایت میں ہے کہ کانت مما افاء اللہ علیہ اور یہ روایت بالکل مخالف روایت خرید کے ہے ، مگر اس سب سے زیادہ بخاری کی حدیث ہے جس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حضرت صفیہ کو کسی نے لونڈی یا مما ملکت ایمانکم میں سمجھا ہی نہیں ۔ در اصل واقعہ اتنا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا شوہر کنانہ ابن الحقیق خیبر کی لڑائی میں مارا گیا ۔ وہ رانڈ رہ گئیں ۔ ان سے حضرت نے نکاح کر لیا ۔ راویوں نے ان کو سبایا میں سمجھا اور اس پر قیاساً قصے بنا دئے ۔ چنانچہ وہ حدیث بخاری کی یہ ہے :۔

عن حمید انہ سمع انسا یقول اقام النبی صلی اللہ علیہ و سلم بین خیبر و المدینۃ ثلث لیال

یبنی علیه بصفیة فدعوت المسلمین الی ولیمته وما کان فیها من خبز ولا لحم وما کان فیها الا ان امر بلا لا بالا نطاع فبسطت فالقی علیها التمر والا قط والسمن - فقال المسلمون احدی امہات المومنین اوما ملکت یمینه قالوا ان حجبها فهی احدی امہات المومنین فان لم یحجبها فهی مما ملکت یمینه فلما ارتحل وطأ خلفه ومدالحجاب -

"حمید سے روایت ہے انھوں نے انس سے سنا ہے که آنحضرت نے تین شب درمیان خیبر اور مدینے کے قیام فرمایا اور وہیں حضرت صفیه سے صحبت کی اور ان کے ولیمے کے واسطے خود میں نے ہی مسلمانوں کو بلایا، مگر اس ولیمے میں روٹی یا گوشت کچھ نه تھا - صرف یه تھا که آنحضرت نے حضرت بلال کو حکم دیا که تم دسترخوان بچھا دو - انھوں نے دسترخوان بچھا دیا۔پس آپ نے اس پر چھوھارے اور اقط (یه ایک کھانا دھی سے عرب میں بنتا ہے) اور مسکه رکھ دیا - پس مسلمانوں نے کہا که آیا یه آنحضرت کی بیوی ہیں یا کوئی لونڈی ہیں - لوگوں نے جواب دیا که اگر آنحضرت اُن کو پردے میں لے جاویں تو بیوی ہیں نہیں تو لونڈی ہیں - پس جب آپ نے کوچ کیا تو صفیه کو پشت پر بٹھا کر پردہ روپ دیا -"

پس ان مختلف روایتوں سے یه بات که در حقیقت کیا واقعه پیش آیا اور فعل جناب رسول خدا صلی اللہ علیه وسلم کا کس طرح اور کس سبب سے واقع ہوا بخوبی ثابت و متحقق نہیں ہوتا اور اسی لیے یه واقعات کسی مسئله عظیمه شرعیه کی بنیاد نہیں ہوسکتے۔ معہذا اگر فرض کیا جائے که یه سب واقعات ما قبل نزول آیت

من و فداء کے ہیں تو کسی طرح بنیاد مسئلہ استرقاق اساریٰ نہیں ہو سکتے ۔

روایاتِ متفرقہ

بخاری و مسلم میں ابو ہریرہ سے یہ روایت ہے کہ :

قال اھدی رجل لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلاما یقال لہ مدعم یحط رحلاً لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صابہ سہم عایر فقتلہ الخ ۔

"ایک شخص نے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے ایک غلام بطورِ ہدیہ بھیجا جس کا نام مدعم تھا ۔ پس ایک مرتبہ وہ آنحضرت کا اسباب اتارتا تھا کہ ناگاہ اس کے ایک مقام پر ایک تیر آلگا اور اس سے وہ مر گیا ۔"

یہ حدیث ہمارے مدعا کے مخالف نہیں ہے ، اس لیے کہ ابتدائے اسلام میں جو غلام تھے وہ سب بطور غلام تسلیم کیے گئے تھے ۔

خاتمہ

بعض شبہات کے جواب میں

اگرچہ ہماری اس تحریر سے بخوبی تشفی ہوتی ہے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے غلامی کو مذہب اسلام سے معدوم کر دیا ، تب بھی بلاشبہ مسلمانوں کے دل میں دو شبہے پیدا ہوں گے ۔ اول یہ کہ بعد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اجمعین کے عہد خلافت میں نسبت قیدیوں کے کیا عمل درآمد رہا اور صحابہ اور تابعین کے زمانے میں جس کی نسبت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم کیا ہوا ۔ دوم یہ کہ تیرھویں صدی میں

تمام اهل قبله اور اجماع امت کے برخلاف یہ مسئلہ کیونکر تسلیم ہو سکتا ہے ؟

پہلے شبہے کی تحقیق نہایت سچ اور بالکل صحیح اور مطابق واقع کے یہ ہے کہ خلفائے راشدین کا انحصار صرف پانچ میں ہے - ابوبکر صدیق ، عمر فاروق ، عثمان غنی ، علی مرتضیٰ - حسن مجتبیٰ خاتم الخلفاء رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین اور اُن کا زمانۂ خلافت صرف تیس برس ہے - اُس کے بعد زمانہ خلافت نہیں ہے ، بلکہ عہد دولت ملوک عضوض ہے الا ما شاء اللہ - غرض کہ اُس زمانے کے بعد کسی شخص پر خلیفہ نبی اور جانشین پیغمبر کا اطلاق نہیں ہو سکتا : البتہ بادشاہان اسلام تھے جن میں سے بہت سوں نے ہزاروں ظلم اور ہزاروں کام خلاف اسلام کیے اور بعضوں نے کچھ کم اور کسی نے بہت زیادہ انصاف کیا اور احکام مذہب اسلام کی پیروی کی اور حتی المقدور ان کو بجا لایا - پس جس قدر ہم کو تفتیش ہے وہ صرف انھی پانچ خلیفوں کے زمانے کی ہے نہ کسی اور عہد کی -

مگر اولاً نہایت ٹھنڈے دل سے اور انصاف سے اور بے ہودہ اور غلط مذہبی غلو کو ایک لمحے کے لیے چھوڑ کر یہ بات سمجھنی چاہیے کہ جناب رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ فرمانے سے کہ خیر القرون قرنی ثم الذین یلونہم ثم الذین یلونہم یہ لازم نہیں آتا کہ اُس زمانے کے لوگ معصوم اور بشریت سے مبرا ہیں ، بلکہ وہ سب انسان ، مگر ہمارے سردار اور پیشوا اور ہمارے سرتاج تھے - اُن کا قول و فعل ہمارے لیے ہدایت ہے ، مگر نہ اس وجہ سے کہ وہ خاص اُن کا قول و فعل ہے ، بلکہ اس یقین یا حسن ظن سے کہ وہ قول و فعل رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا قول و فعل ہے یا ہوگا - پس

تمام اقوال اور افعال صحابه کو واجب العمل سمجھنے کے لیے یا
هم کو یقین کامل هونا چاهیے که بلا شبه یه قول و فعل
رسول مقبول کا هے یا اس کے ایسا هونے کا هم کو حسن ظن
هونا چاهیے اور حسن ظن اسی وقت تک باقی رهتا هے جب که
برخلاف اس کے کوئی ثبوت موجود نہیں هوتا - الا جب خلاف
اس کے ثبوت موجود هوا تو اسی وقت حسن ظن ساقط هوگیا
اور یه خیال کرنا که اگر هم کسی صحابی کے قول و فعل کی
نسبت یه گمان کریں که مطابق قول و فعل رسول مقبول کے نه تها
تو ان کی شان کے منقصت اور کمال بے ادبی اور همارے ایمان کے
نقصان کی بات هے، ایک غلط اور بے جا غلو مذهبی هے - صحابه
هزاروں کام اپنی سمجھ اور اپنے اجتہاد سے کرتے تھے اور جب
اس کی غلطی ظاهر هوتی تهی یا کسی دوسرے صحابی سے اس کے
برخلاف قول یا فعل رسول مقبول کا دریافت هوتا تها فی الفور وہ
اس سے رجوع کرتے تھے - بہت کثرت سے مسائل هیں که جن میں
باهم صحابه کے اختلاف رها هے اور ان دونوں کا صحیح هونا محال
هے - کبھی کسی صحابی نے اپنے معصوم هونے کا دعویٰ نہیں
کیا۔ پس یه تمام اوهام بے جا اور غلو مذهبی هے جو خود هم نے
دل سے پیدا کیا هے -

صحابه کی پیروی امور مذهبی میں هم اپنی نجات کا باعث
سمجھتے هیں، مگر همارا فرض هے که اول هم یه بات دیکھیں که
رسول مقبول صلی الله علیه وسلم نے کیا فرمایا هے - جب آنحضرت
کا قول نه ملے تو دیکھیں که صحابه کیا فرماتے هیں - جب وہ
نه معلوم هو تو دیکھیں که تابعین کیا کہتے هیں، پھر اس کی
صحت و غلطی کا امتحان کرکے اس کو تسلیم کریں -

بعینه اس کی ایسی مثال هے که هم کو احکام مذهبی بجا لانے

میں اول قرآن مجید پر عمل کرنا چاھیے، پھر حدیث پر، پھر قیاس منصوص العلت اور اجتہاد پر - پھر جب کہ ہم اساری کی نسبت نص صریح قرآن مجید میں پاتے ھیں اور مزید براں ثابت ہوتا ھے کہ روز وفات تک اسی پر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل رہا ھے تو اب ہم کو اس بات کی تفتیش کی کہ خلفائے راشدین کے زمانے میں کیا ہوا، کچھ حاجت نہیں رہی، کیونکہ اس زمانے میں کچھ ہی ہوا ہو اور کچھ ہی اس کا سبب قرار دیا جائے ہم کو تو اپنے محبوب رسول کی پیروی ضرور ہوگی اور مسئلہ اسلام کا تو وہی قرار پائے گا جو قرآن مجید میں ھے نہ اور کوئی -

با ایں ہمہ ہم صحابہ کرام اور خلفائے خمسہ راشدین کے زمانے کے حالات دریافت کرنے کے نہایت آرزو مند ھیں - ان حالات و واقعات سے ہم کو بڑی ہدایت ہوتی ھے اور جو مسئلہ کہ ہم نے قرآن سے یا حدیث سے نکالا ھے اس کے صحیح ہونے اور اس استنباط کے درست ہونے کے لیے کسوٹی ہوتے ھیں جن سے ہماری سمجھ کا کھوٹا کھرا ہونا پرکھا جاتا ھے، مگر بڑی مشکل ھے کہ جو محاربات کہ خلفائے خمسہ راشدین کے وقت میں ہوئے ان پر لائق اعتماد اور طمانیت کے اطلاع حاصل ہونے کو ہمارے پاس کوئی ذریعہ موجود نہیں ھے - کتب احادیث میں وہ واقعات بہت کم ھیں - کتب سیر و تواریخ میں وہ پائے جاتے ھیں، مگر وہ روایات الف لیلہ و قصہ حاتم طائی سے کچھ زیادہ مرتبہ نہیں رکھتیں، اس لیے کہ اپنے ثبوت کے لیے بالکل محتاج دوسری سند یا دلیل یا کسی اور وجہ قابل اعتماد کی ھیں - پس اگر وہ روایتیں اور کتابیں ہمارے مذہب کی بنیاد قرار پاویں اور ان پر مسائل مذاہب کا مدار ٹھہرے تو مسلمانی مذہب تو لونڈوں کا کھیل

اور دیو پری کا قصہ ہو جائے گا ۔ نعوذ باللہ منہا ۔

علماء محدثین رحمہم اللہ اجمعین نے احادیث کے جمع کرنے اور اُن کی صحت کی تنقیح میں نہایت کوشش کی ہے ۔ اس پر بھی حدیث کی کتابوں کا یہاں تک کہ بخاری و مسلم کا بھی یہ حال ہے کہ بعد تنقیح کے بھی اُن کی احادیث مندرجہ مفید ظن یا ظن غالب کی ہیں تو وائے بر حال کتب سیر و تواریخ کے کہ اُن سے تو بجز چند واقعات نا قابل الاشتباہ کے وقوع کی اطلاع کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلتا ۔ اگر اُن کتابوں کو ہم استنباط مسائل مذہبی میں دخل دیں تو ہم صاف صاف ہندوؤں کے مقلد ہوں گے جنھوں نے "مہا بھارت" کو اپنے ہاں کتب مقدسہ میں داخل کر لیا ہے ۔

دوسرا شبہ تو نہایت ہی لغو اور نا لائق التفات ہے ۔ یہ مسئلہ ہے کہ اجماع امت سے کوئی حکم شرعی قائم مثل حکم منزل من اللہ قائم ہو جاتا ہے، غلط محض ہے : لا تجتمع امتی علی الضلالۃ اور من شذ شذ فی النار کی صحت تسلیم کرنے کے بعد بھی کبھی اُن کا یہ مطلب کہ خدا یا رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت کو دوسرا شارع یا موجد احکام مذہب بنایا تھا یا اُس کو معصوم یا نا قابل سہوو خطا ٹھہرایا تھا نہ تھا ۔ اس کی بحث کے لیے ایک دوسرا رسالہ چاہیے ، مگر اس مقام پر اس قدر لکھنا چاہیے کہ صحیح مسئلہ اسلام کا یہ ہے کہ جس طرح ایک آدمی کا خطا میں پڑنا ممکن ہے اسی طرح ایک گروہ کا، بلکہ ایک زمانے کے لوگوں کا خطا میں پڑنا ممکن ہے ۔ پس اجماع امت ہر ایک شخص پر جو اُس اجماع کو غلط یا غلط بنیاد پر سمجھتا ہو واجب العمل نہیں ہے ۔

غلامی پر جو اجماع امت ہوا ہے اب اُس کی غلطی علانیہ

ظاہر ہوتی ہے ۔ اول تو نص صریح قرآنی کے بر خلاف ہے ۔ دوسرے اس اجماع کا سبب کوئی حکم احکام مذہبی سے نہ تھا ، بلکہ ایک اتفاقیہ طبعی ایسا سبب تھا کہ نا دانستہ اس آیت سے غفلت ہو گئی ۔ چند روز اتفاقیہ غفلت رہی ۔ اُس زمانے کے بعد کے لوگوں نے اُس ذہول کو امر قصدی اور ارادی سمجھا اور اُس سے استنباط مسائل کیا ۔ اُس کے بعد ظلمت تقلید نے دنیا میں اندھیرا کر دیا اور سب اُس کی پیروی کرتے رہے اور از خود بلا قصد اجماع اس پر اجتماع ہو گیا ۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ عرب میں رواج لونڈی و غلام کا اور لڑائی کے قیدیوں کو لونڈی و غلام بنانے کا ایسا قدیم چلا آتا تھا اور ایسا بے عیب سمجھا جاتا تھا کہ کسی کے دل میں اس کا خیال بھی نہ تھا کہ اس کی موقوفی ہوگی ۔ اس خیال کو بعض واقعات ابتدائی زمانۂ اسلام نے جس میں لڑائی کے قیدیوں کو بطور رسم زمانۂ قدیم لونڈی و غلام سمجھا اور نیز مذہب اسلام کے اُن احکام نے جن سے وہ لونڈی و غلام جو قبل نزول آیت حریت لونڈی و غلام ہو چکے تھے بطور لونڈی و غلام کے تسلیم کیے گئے تھے اور متعدد احکام اُن کی نسبت قرآن و حدیث میں موجود تھے اور بھی زیادہ مستحکم اور پختہ کر دیا تھا ۔ اخیر غزوات میں آیت ''من'' ''فدا'' نازل ہوئی ۔ اُس آیت میں بھی قیدیوں کی نسبت احکام محصورہ صادر ہوئے اور اُن کا لونڈی و غلام بنانا الفاظ صریح سے نہیں ، بلکہ بوجہ حصر باطل کیا گیا ۔ بعد نزول اُس آیت کے جناب رسول خدا صلعم نے اگرچہ تمام اساریٰ پر من و فداء کیا الا چونکہ قبل نزول اس آیت کے بھی ایسا ہوتا تھا اس سبب سے خیال حصر موجودہ آیت پر نہ ہوا اور اُس کے بعد قلیل زمانے میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم

نے رحلت فرمائی ۔ صحابہ کے زمانے میں اس پر خیال نہ ہونا بوجوہات مذکورہ بالا کچھ تعجب کی بات نہیں ہے ۔ شراب کی حرمت نازل ہونے کے بعد کوئی نہیں سمجھا تھا کہ شراب حرام ہوگئی ہے ، یہاں تک کہ تین دفعہ اس کی حرمت نازل ہوئی ۔ بیع امہات اولاد ممنوع ہونے پر ابتدائے عہد خلافت حضرت عمر تک بیع ہوتی رہی ۔ متعہ کے غیر ممنوع ہونے پر متعدد صحابہ ، بلکہ حضرت علی المرتضیٰ کو بھی خیال نہ تھا ۔ علاوہ اس کے خلفائے راشدین کے زمانے میں اس پر خیال نہ ہونے کا یہ بھی سبب ہوا کہ ان کے وقت میں اس مسئلے پر بحث ہونے کا بہت کم موقع ملا ۔ حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت مرتدین کے مطیع کرنے میں ختم ہوگئی اور حضرت عمر اور حضرت عثمان کے زمانے میں دار الخلافہ سے بہت دور دور کے فاصلے پر لڑائیاں ہوئیں اور حضرت علی مرتضیٰ کی خلافت آپس کے جھگڑے میں انجام ہوئی اور حضرت امام حسن علیہ السلام کی خلافت تو آفتاب یوم باراں کی مانند تھی اور یہ بڑے قوی اسباب تھے جن کے سبب سے آیت من و فداء کا حصر خیال سے خارج رہا ۔

اس زمانے کے بعد لوگوں کی توجہ اس بات پر زیادہ تر تھی کہ اس زمانے کے واقعات کو جہاں تک ہو سکے دلائل سے قوی کریں ، اس لیے غلامی کی نسبت آیات تلاش ہونے لگیں اور بمجبوری آیت من و فداء کو منسوخ بتانے لگے ۔ بہر حال یہ جو کچھ ہوا اس کی نسبت یہ بات تسلیم ہو سکتی ہے کہ اس زمانے کے لوگوں کی غلامی کی نسبت یہ رائے تھی ، مگر وہ رائے مذہب اسلام کا مسئلہ اور حکم منزل من اللہ نہیں قرار پا سکتا اور نہ اسلام پر ان لوگوں کی رائے سے کچھ داغ لگ سکتا ہے ۔

مگر یہ بات ظاہر ہے کہ یہ بحث جو ہم نے شروع کی

ایک ایسی بحث ہے کہ ساڑھے بارہ سو برس کے درمیان میں شاید کسی نے نہیں کی اور بلا شبہ اس وقت ہم پر خرق اجماع اور تخلف اجماع امت کا الزام لگایا جاتا ہے، مگر چونکہ مسلمانوں کا مقرر کیا ہوا یہ ایک مسئلہ ہے کہ اجماع ثانی اجماع اول کو منسوخ کر دیتا ہے اور اجماع ثانی شروع ہونے کے لیے ضرور ہے کہ کوئی نہ کوئی شخص اجماع اول سے اختلاف کرے؛ پس وہ شخص میں ہوں اور کیا عجب ہے کہ اس پر اجماع ہو جائے اور اجماع ثانی اجماع اول کو منسوخ کر دے اور یہ جھوٹا داغ جو ہم نے اپنی غلطی سے اسلام کے خوبصورت چہرے پر لگایا ہے ہمیشہ کے لیے مٹ جائے۔

اے میرے بھائی مسلمانو! یہ سب باتیں جو اس وقت تمہارے دل میں ہیں بہ سبب خیالات کے محدود ہونے کے ہیں جو ہر ایک قوم اور ہر ایک مذہب میں بہ سبب محدود ہونے علم کے تھے، مگر اب وہ زمانہ نہیں رہا اور انسان کی ہر ایک چیز کو ترقی اور اس کے خیالات کو وسعت ہوتی جاتی ہے۔ پس وہ زمانہ کچھ دور نہیں ہے کہ جس طرح اب تم میری بات سے نفرت کرتے ہو اسی طرح ان سب باتوں کی دل سے تصدیق کرو اور اس وقت تم کو اسلام کی حقیقت معلوم ہوگی اور جس قدر کہ اس وقت اس کے بن سمجھی خوبی تمہارے دل میں ہے اس سے ہزار درجے زیادہ سچی اور دل کی تصدیق کی ہوئی خوبی تمہارے دل میں سمائے گی اور اس وقت پکے مسلمان ہو گے۔ اللھم ارزقنا حقیقة الاسلام و امتنا علیه۔ آمین۔